شرح فقہ اکبر (اردو)

مؤلف ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ
مترجم مولانا محمد نوید



شرح فقہ اکبر (اردو)

مؤلف

ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ

مترجم

مولانا محمد نوید



مکتبہ رحمانیہ

اقرا سنٹر غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور

فون: 37355743-37224228-042

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب: ---------- شرح فقہ اکبر (اردو)

مترجم: ---------- مولانا محمد نوید

ناشر: ---------- مکتبہ رحمانیہ

مطبع: ---------- لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ کرم مطلع فرما دیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لیے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ ملا علی قاریؒ

خطبة الكتاب

الحمد لله واجب الوجود، ذى الكرم والفضل والجود

الاول القديم بلا ابتداء۔ والآخر الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال۔ من صفات الجلال والجمال۔ المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال۔ والصلاة والسلام على اكمل مظاهر الحق فى مراى الخلق۔ نبى الرحمة۔ وشفيع الامة۔ وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين۔ وعلى اتباعه واشياعه الى يوم الدين۔

اما بعد!۔ اپنے رب تعالیٰ کا محتاج ترین بندہ علی بن سلطان محمد قاری (اللہ اپنے لطف وکرم والا معاملہ فرمائے) عرض کرتا ہے کہ یہ بات جان لو کہ علم توحید جو کہ دین کی عمارت کی بنیاد ہے تمام علوم میں سے شریف ترین ہے معلوم کے تابع ہونے کی وجہ سے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ یہ علم کتاب، سنت، اور اجماع امت کے مدلول سے خارج نہ ہو۔ اور اس علم میں مخفی ادلہ عقلیہ کا داخلہ نہ ہو جیسے کہ اس غلطی میں اہل بدعت واقع ہوئے تو اس عمدہ طریقے کو چھوڑ دیا جس پر اہل سنت والجماعت ہیں۔ جیسے کہ اس کی خبر صادق امین جناب نبی کریم ﷺ نے دی ہے جو کہ واقعہ کے عین مطابق ہے، جس کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔

فرقہ ناجیہ کی تعیین:

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹی تھی اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹے گی۔ اور سوائے ایک کے سب فرقے جہنم میں جائیں گے۔ صحابہ کرام علیہم الرضوان نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ ﷺ وہ نجات پانے والا گروہ کونسا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جس طریقہ پر میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں۔ اور مسند احمد اور ابوداؤد شریف میں حضرت امیر معاویہؓ سے مروی ہے۔ بہتر فرقے جہنم میں جائیں گے اور ایک فرقہ جنت میں اور یہی فرقہ جماعت ہے۔

یعنی مسلمانوں کی اکثریت، کیونکہ نبی ﷺ کی امت گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی۔ جیسے کہ نبی ﷺ سے منقول حدیث میں ہے، اور ایک روایت میں فرمایا۔ تمہارے اوپر سواد اعظم کی اتباع لازم ہے۔

حضرت سفیانؒ سے مروی ہے، اگر ایک اکیلا فقیہ پہاڑ کی چوٹی پر ہو تو وہ بھی جماعت ہی ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جہاں بھی ہوگا اسی طریقے پر ہوگا جو پوری جماعت کا طریقہ ہے۔ تو گویا کہ وہ اکیلا ہی جماعت ہے اور اسی معنی میں ہے اللہ جل شانہ کا فرمان مبارک۔

﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ (النحل: ۱۲۰) بے شک ابراہیم علیہ السلام امت تھی۔

ولیس علی اللہ بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد

اور یہ بات اللہ کے لیے کوئی ناپسندیدہ نہیں کہ سارے عالم کو ایک فرد میں جمع کردیں۔

اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا اللہ اس آدمی کی کفالت فرماتے ہیں جو قرآن پڑھے اور اس پر عمل کرے اس بات سے کہ وہ دنیا میں گمراہ نہیں ہوگا اور آخرت کے معاملے میں نامراد نہیں ہوگا۔ پھر یہ آیت مبارکہ تلاوت فرمائی۔

﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقٰى﴾ (طٰہٰ: ۱۲۳)

تو جو شخص میری ہدایت کی پیروی کرے گا وہ نہ گمراہ ہوگا اور نہ نامراد ہوگا۔

علم کلام کے بارے میں سلف کے اقوال اور ان کی وضاحت:

اور جو اکثر سلف اور جمہور متاخرین کے کلام میں علم کلام کے بارے میں کراہت منقول ہے اور علم کلام اور اس جیسے دیگر علوم مثلاً منطق وغیرہ سے منع کیا ہے۔ حتیٰ کہ امام ابو یوسفؒ نے بشر مریسی سے فرمایا: فن کلام کے بارے میں علم جہالت ہے اور اس فن سے جہالت علم ہے۔

گویا کہ ان کی اس علم کے بارے میں جہالت سے مراد اس کی عدم صحت کا اعتقاد رکھنا ہے، کیونکہ یہ علم تو بڑا مفید علم ہے۔ یا ان کی اس سے مراد اس علم سے اعراض اور اس کے اعتبار کرنے سے ترک التفات ہے، کیونکہ یہ علم آدمی کے علم اور عقل کو بچاتا ہے لہٰذا اس اعتبار سے یہ علم ہوگا۔

اور امام ابو یوسفؒ ہی سے مروی ہے: جس نے علم کلام کو طلب کیا وہ زندیق ہوگیا۔ اور جس نے کیمیاء کے ذریعہ مال طلب کیا وہ مفلس ہوگیا۔ اور جس نے غریب حدیث تلاش کی اس نے جھوٹ بولا۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا: اہل کلام کے بارے میں میرا حکم یہ ہے کہ ان کو لاٹھی اور جوتوں سے مارا جائے اور ان کو خاندانوں اور قبیلوں میں گھمایا جائے، اور کہا جائے کہ یہ بدلہ ہے اس آدمی کا جو کتاب وسنت کو چھوڑے اور اہل بدعت کے کلام کی طرف متوجہ ہو اور نیز یہ شعر بھی فرمایا:

کل العلوم سوی القرآن مشغلة الا الحدیث والفقه فی الدین

العلم ما کان فیه قال: حدثنا وما سوی ذالك وسواس الشیاطین

(ترجمہ) قرآن حدیث اور فقہ کے علاوہ تمام علوم محض مشغلہ ہیں۔ (حقیقی) علم وہ ہے جس میں ''حدثنا'' کہا او۔

اس کے علاوہ شیطانی وسواس ہیں۔
اور امام شافعیؒ ہی کے کلام میں یہ بات بھی ہے کہ بندہ اللہ کی طرف سے شرک کے علاوہ جس کسی بھی گناہ میں مبتلا ہو وہ اس (گناہ) سے بہتر ہے کہ بندہ علم کلام میں مشغولیت اختیار کرے۔
اور فرمایا: میں اہل کلام کی ایسی بات پر مطلع ہوا ہوں کہ میں ان کو مسلمان بھی گمان نہیں کرتا۔
اور ہمارے اصحاب نے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی شخص علماء شہر کے بارے میں کوئی وصیت کرے تو اس وصیت میں متکلمین شامل نہیں ہوں گے، اور اگر کسی انسان نے وصیت کی کہ میری کتابوں میں سے جو علم والی کتابیں ہیں ان کو وقف کر دیا جائے تو اس پر سلف کا فتویٰ یہ ہے کہ ان کتابوں میں سے علم کلام والی کتابیں بیچی جائیں گی، اور اسی معنی میں یہ بات فتاویٰ ظہیریہ میں مذکور ہے، اور وہ ارباب عقول کے نزدیک بڑی عمدہ بات ہے، کیونکہ اس علم کی اتباع کے بغیر جو نبی علیہ السلام لے کر آئے ہیں کیسے علم اصول تک پہنچا جا سکتا ہے۔ اور شاعر نے کیا ہی خوب کہا ہے۔

ایھا المغتدی لتطلب علما کل علم عبد لعلم الرسول

اے علم کی طلب میں صبح صبح نکلنے والے انسان ہر علم، علمِ رسول کے تابع ہے۔

تطلب العلم کی تصحح اصلا کیف اغفلت علم اصل الاصول

تم علم حاصل کرتے ہو تا کہ تمہاری بنیاد صحیح ہو جائے (حیرانگی ہے کہ) تم کیسے بے خبر رہ گئے اس علم سے جو تمام اصول کی اصل اور بنیاد ہے۔

شیخ جلال الدین سیوطیؒ کی رائے:

شیخ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ تمام سلف، اور خلف میں سے اکثر مفسرین کا علوم فلسفہ کے سیکھنے کی حرمت پر اجماع ہے جیسے کہ علم منطق (کے سیکھنے کی حرمت پر اجماع ہے) اور جن لوگوں نے اس کی صراحت کی ہے ان میں سے ابن صلاح، علامہ نووی اور بے شمار مخلوق ہے۔ اور میں اس کی حرمت پر ایک کتاب جمع کر چکا ہوں جس میں مَیں نے اس کے متعلق ائمہ کی نصوص نقل کی ہیں۔

حافظ سراج الدین قزوینی حنفی کی رائے:

اور حافظ سراج الدین قزوینی جو حنفیہ کے علماء میں سے ہیں انہوں نے اپنی کتاب میں جو اس مسئلہ کی حرمت کے عنوان پر جمع کی ہے اس میں ذکر کیا ہے کہ امام غزالیؒ نے اپنی کتاب المنتقی کے شروع میں جو فلسفہ کی تعریف کی تھی بعد میں اس کی حرمت کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ اور ہمارے اسلاف اور مالکیہ میں سے ابن رشدؒ نے جزم سے یہ بات کہی ہے کہ جو آدمی فن فلسفہ کے ساتھ مشغول ہو اس کی روایت قبول نہ کی جائے۔

علم فلسفہ کے بارے میں فقہاء کی رائے:

امام غزالیؒ نے اپنی کتاب احیاء العلوم میں اس مسئلے کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں: اگر تو کہے کہ علم جدل اور کلام علم نجوم کی طرح ہے یا وہ مباح ہے یا مندوب ہے تو جان لو کہ لوگوں کی اس معاملے میں ہر جانب سے غلو اور زیادتی پائی جاتی ہے۔ بعض تو اس بات کے قائل ہیں کہ یہ بدعت اور حرام ہے اور بندے کا اللہ کو سوائے شرک کے ہر گناہ کے ساتھ ملنا اس سے بہتر ہے کہ علم کلام کے ساتھ اللہ سے ملے۔ اور بعض لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ علم حاصل کرنا فرض ہے یا تو فرض کفایہ ہے یا فرض عین ہے۔ اور بے شک یہ علم افضل ترین عبادت ہے۔ اور تمام ان اعمال میں کامل ترین عمل ہے جو اللہ کے قرب کا ذریعہ بنتے ہیں۔ بے شک یہ علم، علم توحید کی تحقیق اور اللہ کے علم دین کی حفاظت ہے۔

اور کچھ لوگ اس کی تحریم کی طرف گئے ہیں جن میں سے امام شافعیؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور سفیانؒ اور تمام سلف محدثین اور ان کے الفاظ نقل کیے ہیں کہ ان حضرات نے فرمایا: اس علم سے صحابہ کرام علیہم الرضوان صرف اس وجہ سے خاموش رہے (باوجود یکہ وہ حضرات حقائق کو خوب جاننے والے تھے اور تمام مخلوقات میں سے سب سے زیادہ انداز گفتگو میں فصیح تھے) کہ اس علم سے شر پیدا ہوتا ہے اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے فرمایا:

هلك المتنطعون کلام میں غلو کرنے والے لوگ ہلاک ہو گئے یعنی باریک باریک باتوں میں بحث کرنے والے لوگ۔ اور ان علماء نے علم کلام کی حرمت پر استدلال اس بات سے بھی کیا ہے کہ اگر یہ علم دین کا حصہ ہوتا تو جن امور کا نبی ﷺ نے حکم دیا ہے یہ ان میں اہم ترین ہوتا۔ اور آپ ﷺ اس کا طریقہ سکھاتے اور اس علم کے ساتھ مشغولیت اختیار کرنے والوں کی تعریف فرماتے۔ اس کے بعد امام غزالیؒ نے ان علماء کے بقیہ استدلالات ذکر کیے ہیں۔ اور پھر فریق ثانی کے دلائل بھی ذکر کیے ہیں۔ یہاں تک کہ فرمایا:

اگر تم پوچھو کہ میرے نزدیک کیا مختار ہے تو میں اس کا جواب تفصیل سے دوں گا۔

امام غزالیؒ کی علم کلام کے بارے میں ذاتی رائے:

امام غزالیؒ فرماتے ہیں اس میں فائدہ بھی ہے اور نقصان بھی۔ یہ علم اپنے فائدے کے اعتبار سے فائدہ اٹھانے کے وقت میں حلال ہے یا مندوب ہے یا واجب ہے۔ جیسے کہ حال اس کا تقاضہ کرے۔ اور یہی بات اس کے نقصان دہ ہونے کے اعتبار سے ہے نقصان دینے کے وقت۔ اور اس کا محل حرام ہے۔ پس اس کے نقصان یہ ہیں شبہات کا پھیلانا، اور عقائد کی تحریک اور اس شبہات کا یقین اور اعتماد کو زائل کرنا، اور یہ باتیں تو ابتداء میں ہوتی ہیں اور دلیل مشکوک کی طرف رجوع کرنا اور اس میں اشخاص مختلف ہوتے ہیں۔ پس یہ حق اعتقاد میں ضرر ہے۔ اور اس علم کا ایک ضرر بدعتی عقائد کی پختگی اور اس کو ان کے سینوں میں کرنا ہے اس طرح کہ یہ علم لوگوں کو ان بدعتی عقائد کی طرف دعوت دینے پر ابھارتا ہے اور ان لوگوں کے اپنے عقائد فاسدہ پر اصرار میں مزید شدت پیدا کر دیتا ہے۔ لیکن یہ ضرر تعصب کے واسطے سے ہے جو جھگڑے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔

اوراس علم کا فائدہ کیا ہے تو اس بارے میں کبھی کبھی یہ گمان کیا جاتا ہے کہ اس کا فائدہ کشف حقائق اوران کی پوری معرفت ہے اور یہ بات بڑی بعید ہے کیونکہ علم کلام میں اس مطلب شریف کے متعلق کوئی پوری رہنمائی پیش نہیں کی گئی اور شاید اس میں لوگوں کو پریشان کرنا اور گمراہ کرنا حقائق کے کشف اوران کی معرفت سے زیادہ ہے۔

اور فرمایا: یہ باتیں جب تم کسی محدث یا کسی مجسم آدمی سے سنتے ممکن ہے کبھی تمہارے دل میں یہ خیال آتا کہ عام طور پر لوگ جس چیز سے ناواقف ہوتے ہیں اس کے دشمن ہوتے ہیں۔ مگر تم تو یہ باتیں اس آدمی سے سن رہے ہو جو علم کلام سے باخبر تھا پھر اس سے پوری واقفیت اور اس میں درجہ متکلمین کی انتہاء کو پہنچنے کے بعد اس کو چھوڑ دیا۔ اور علم کلام کے علاوہ دیگر علوم میں گہرائی پیدا کرنے میں لگ گیا۔ اور ثابت ہوگیا کہ اس طرح حقائق کی معرفت کا طریقہ مسدود ہے۔ البتہ اس کا بالکل انکار نہیں کیا جاسکتا کہ علم کلام کشف حقائق اور معرفت اور بعض امور کی وضاحت بھی کرتا ہے لیکن ایسا بہت نادر ہوتا ہے۔

بے شک ان سب باتوں کا صدور متکلمین سے چند امور کی وجہ سے ہوا۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں جو کلام سابق سے سمجھ آ گئے یعنی ان کی اصول اسلام سے استدلال سے عدول کرنے اور لا یعنی کام میں مشغول ہونے کی وجہ سے مذمت کی گئی۔ اور ان میں سے ایک ان کا آپس کا لڑائی اور جھگڑا ہے۔ اگر چہ جھگڑا حق پر ہو۔ کیونکہ اکثر و بیشتر ان لوگوں کی مخاصمت اخلاق فاسدہ اور احوال کا سرہ تک لے جاتی ہے۔ جیسے کہ امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں ذکر کیا ہے۔ اور غیاث المفتی میں امام ابو یوسفؒ کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے کہ متکلم کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں اگر چہ وہ حق بات پر ہی کلام کرے کیونکہ یہ شخص بدعتی ہے اور بدعتی کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔

یہ روایت میں نے اپنے استاد کے سامنے پیش کی تو انہوں نے فرمایا: امام ابو یوسفؒ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کی غرض اظہار حق نہیں ہے۔ اور جو بات میرے استاد محترم نے فرمائی یہی بات میں نے امام زاہدی کی تلخیص میں دیکھی انہوں نے فرمایا: امام ابوحنیفہؒ حق بات پر بھی مناظرہ کرنے کو ناپسند کرتے تھے حتیٰ کہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم امام صاحبؒ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ آپ کے پاس کچھ لوگ آئے اور ان کے آگے آگے دو آدمی تھے لوگوں نے کہا۔ ان میں سے ایک آدمی کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے اور یہ دوسرا اس کے ساتھ اسی بات پر جھگڑا کر رہا ہے اور کہتا ہے کہ قرآن غیر مخلوق ہے۔ تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا دونوں کے پیچھے نماز نہ پڑھو۔ تو میں (ابو یوسف) نے کہا پہلے کے متعلق تو بات صحیح ہے کیونکہ یہ شخص قرآن کے قدیم ہونے کا قائل نہیں ہے باقی دوسرے کا کیا مسئلہ ہے کہ اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے؟ امام صاحبؒ نے فرمایا: یہ دونوں دین کے معاملے میں جھگڑا کر رہے ہیں اور دین کے معاملے میں جھگڑا کرنا بدعت ہے (جیسے کہ مفتاح السعادۃ میں مذکور ہے) اور شاید کہ دوسرے کی وجہ مذمت یہ تھی کہ اس نے قرآن کو مطلقاً قدیم کہہ دیا حالانکہ اس کا نازل کیا جانا اور یہ مصاحف میں لکھا گیا ہے اور ہماری زبانوں سے پڑھا گیا ہے اور ہمارے سینوں میں محفوظ ہے اس لحاظ سے حادث ہے۔

امام شافعیؒ کا قول:

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب میں کسی کو یہ کہتا سنوں کہ اسم اور مسمیٰ ایک ہی ہیں تو میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ شخص اہل کلام میں سے ہے اور اس کا کوئی دین نہیں۔ اور مزید فرمایا: اگر لوگوں کو پتہ چل جائے کہ اس علم میں کیا کیا باتیں ہیں تو لوگ اس سے ایسے بھاگیں جیسے کہ شیر سے بھاگا جاتا ہے۔

امام مالکؒ کا فرمان:

امام مالکؒ فرماتے ہیں اہل بدعت کی شہادت جائز نہیں ہے۔ ان کے بعض اصحاب نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ ان کی اہل ہوا سے مراد اہل کلام ہیں خواہ وہ کسی بھی مذہب پر ہوں۔ اور ان اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ متکلم شک اور تردد کی طرف لے جاتا ہے لہٰذا اس سے بندہ صدیق ہونے کے بعد زندیق بن جاتا ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا فرمان:

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں علماء متکلمین زندیق ہیں۔ اور مزید فرمایا: متکلم کی کبھی بھی اصلاح نہیں ہوسکتی اور تو کسی بھی ایسے آدمی کو نہیں دیکھے گا کہ جو علم کلام میں مشغول ہوا اور اس کے دل میں کوئی نہ کوئی خرابی نہ ہو۔ اور امام احمدؒ نے اس میں زیادہ مبالغہ کیا حتی کہ حارث بن اسد محاسبی کو اس کے زہد اور پرہیزگاری کے باوجود چھوڑ دیا کیونکہ انہوں نے اہل بدعت کے رد میں ایک کتاب تصنیف کی اور فرمایا: ہلاکت ہو تیرے لیے کہ کیا تو پہلے ان لوگوں کی بدعت نقل نہیں کرتا؟ پھر اس کو رد کرتا ہے ..... کیا تو نے لوگوں کو اپنی اس تصنیف کے ذریعے سے بدعت کے مطالعے اور شبہ میں غور وفکر کرنے پر نہیں ابھارا؟ اور یہ بات کیا ان کو رائے زنی، بحث اور فتنے کی طرف نہیں بلائے گی؟

اور کتاب الخلاصہ میں ہے: علم کلام سیکھنا اور اس میں غور کرنا اور ضرورت سے زائد مناظرہ کرنا ممنوع ہے اور علم نجوم اس قدر سیکھنا کہ جس سے نمازوں کے اوقات اور سمت قبلہ معلوم ہو جائے اس میں کوئی حرج نہیں اور اس سے زیادہ سیکھنا حرام ہے۔ پھر انہوں نے اس کے متعلق انصاف کی بات کی کہ بغیر ڈھٹائی اور تشدد کے یہ مکروہ نہیں اور اگر کلام کرے وہ آدمی جو ڈھٹائی کا ارادہ کرتا ہے اور یہ اس کو بتانا چاہتا ہے تو مکروہ نہیں ہے۔

اور فرمایا: میں نے قاضی امام سے سنا: اگر اس شخص کا ارادہ اپنے مدمقابل کو شرمندہ کرنا ہے تو اس نے کفر کیا اور مصنفؒ فرماتے ہیں میرے نزدیک کفر نہیں ہے اور اس پر کفر کا ڈر ہے (صاحب خلاصہ کا کلام یہاں ختم ہوا)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عقائد صحیحہ اور ان صحیح عقائد کو تقویت دینے والے صریح دلائل جیسے دین دار لوگوں کے دلوں میں اثر انداز ہوتے ہیں اور کمال دین اور یقین کو پیدا کرتے ہیں ایسے ہی عقائد باطلہ دلوں میں اثر انداز ہوتے ہیں اور ان کو سخت کرنے میں اور ان کو رب تعالیٰ سے دور کرنے میں اور ان کو سیاہ کرنے میں اور ان کے یقین کو کمزور کرنے میں اور ان کے دین کو متزلزل کرنے

میں اثر انداز ہوتے ہیں۔ بلکہ یہ تو برے خاتمے کے اسباب میں سے بڑے سخت ترین اسباب ہیں ہم اللہ سے معافی اور عافیت کا سوال کرتے ہیں۔

کیا آپ نے شیطان کو نہیں دیکھا کہ جب یہ بندے سے اپنے رب پر ایمان سلب کرنا چاہتا ہے تو اس سے سلب نہیں کرتا مگر اس کے دل میں عقائد باطلہ کے ڈالنے کے ساتھ اور ان اسباب میں سے ایک سبب علم کلام میں غور و خوض کرنا اور اسلامی احکام کے علم کو چھوڑنا ہے جو کتاب وسنت اور اجماع امت سے حاصل کردہ ہوتے ہیں۔حتیٰ کہ بعض لوگ تو تیس تیس سال محنت کرتے ہیں تا کہ وہ علم کلام کے ماہر بن جائیں پھر اسی میں تدریس کریں اور اسی کے اصولوں کے موافق گفتگو کریں اور جو باتیں اس کے منافی ہیں ان کو چھوڑ دیں اور اگر ان میں سے کسی سے کسی آیت کے معنیٰ کے متعلق یا حدیث مبارکہ کے متعلق یا کسی اہم فروعی مسئلے کے متعلق (جو کہ طہارت، نماز، اور روزے کے متعلق ہو) پوچھ لیا جائے تو وہ ان مسائل میں بالکل جاہل ہوں گے اور ان میں بالکل خاموش ہوں گے حالاں کہ تمام عقائد ثابتہ قرآن میں قطعی طور پر اور حدیث میں ظنی طور پر موجود ہیں۔اسی وجہ سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا:

﴿ هٰذَا بَلٰغٌ لِّلنَّاسِ ﴾ (ابراهيم: ٥٢) ''یہ خبر پہنچا دینی ہے لوگوں کو۔''

یعنی قرآن لوگوں کے لیے ان کی معاش اور قیامت اور نصیحت کے لیے کافی ہے۔اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ اَنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ ﴾ (العنكبوت: ٥١)

''کیا ان کے لیے یہ کافی نہیں کہ ہم نے اتاری ہے آپ پر کتاب جو پڑھی جاتی ہے ان پر۔''

اس کتاب سے مراد قرآن ہے کہ اس کی تلاوت ہر مکان اور ہر زمان میں لوگوں پر ہوتی رہی ہے حالانکہ لوگ جانتے تھے کہ آپ ﷺ امی ہیں نہ تو لکھ سکتے ہیں اور نہ ہی پڑھ سکتے ہیں۔

اور ان خرابیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ علم کلام اور جدال کا فی الحال مآل حیرت اور انجام کے لحاظ سے شک اور گمراہی ہے۔جیسے کہ ابن رشد حفید نے اپنی کتاب تہافت النہافت میں کہا: اور یہ لوگوں میں سے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں فلاسفہ کے مذہب کو اور ان کی باتوں کو ''جس آدمی نے الٰہیات میں کچھ بھی کہا اس کا اعتبار کیا جائے گا'' اور ایسے ہی آمدی جو اپنے زمانے کے لوگوں میں سے افضل ترین شخص ہیں۔بڑے بڑے مسائل کے بارے میں واقفیت رکھنے والے ہیں وہ بھی ان سے منہ موڑنے والے ہیں۔اور ایسے ہی غزالی کی بھی انتہاء ان مسائل کلامیہ میں حیرت اور توقف پر ہوئی پھر انہوں نے اس طریقے سے منہ موڑا اور احادیث رسول اللہ ﷺ کی طرف متوجہ ہوئے اور اسی پر ان کا انتقال ہوا۔اور بخاری شریف ان کے سینے پر رکھی ہوئی تھی۔اور ایسے ہی رازی نے اپنی کتاب میں کہا جو انہوں نے ذات کی اقسام کے بیان میں تصنیف کی۔

نهاية اقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال

تمام عقلوں کے اقدام کی انتہاء قید ہے اور تمام جہانوں کی کوشش کی انتہاء گمراہی ہے۔

وارواحنا فی وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذی ووبال

اور ہماری روحیں ہمارے جسموں کی وجہ سے وحشت میں ہیں اور ہماری دنیا کا حاصل تکلیف اور مصیبت ہے۔

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوا ان جمعنا فيه قيل وقالوا

اور ہم نے اپنی لمبی عمر میں اپنی بحثوں سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کیا۔ سوائے اس کے کہ جو ہم نے ان میں قیل قال جمع کیا۔

اور میں نے طرق کلامیہ اور مناہج فلسفیہ میں بہت غور کیا تو میں نے ان میں کسی حاجت مند کی تشفی نہیں دیکھی اور نہ کسی پیاسے کی اس میں سیرابی دیکھی۔ اور میں نے تمام طریقوں میں سے قریب ترین طریقہ قرآن کا طریقہ دیکھا اب میں اللہ تعالیٰ کی صفات کے اثبات میں یہ آیت پڑھتا ہوں

(۱) ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ (طٰہٰ: ۵) خدائے رحمٰن جس نے عرش پر استوی فرمایا۔

(۲) ﴿اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (فاطر: ۱۰) اسی کی طرف پاکیزہ کلمات چڑھتے ہیں۔

اور مشابہت کی نفی میں یہ آیت پڑھتا ہوں:

(۳) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾ (شوریٰ: ۱۱) یعنی اس کے مثل کوئی شئی نہیں۔

(۴) ﴿وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا﴾ (طٰہٰ: ۱۱۰) اور وہ اپنے علم سے خدا کے علم پر احاطہ نہیں کر سکتے۔

پھر فرمایا: جو آدمی میرے تجربے کی طرح تجربہ رکھتا ہے وہ میری معرفت کی سی معرفت بھی رکھے گا۔

اور ایسے ہی شہرستانیؒ نے کہا: انہوں نے بھی فلاسفہ اور متکلمین سے سوائے حیرت اور ندامت کے کچھ نہیں پایا انہوں نے فرمایا:

لعمری لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفی بين تلك المعالم

میری عمر کی قسم البتہ تحقیق میں تمام زمانوں میں پھرا اور ان علم کی جگہوں کے تمام اطراف میں گھوما۔

فلم ار الا واضعاً كف حائر على ذقن اوقارعا سن نادم

پس نہیں دیکھا میں نے کسی کو مگر اس حال میں کہ اپنی ٹھوڑی کے نیچے حیرت زدہ ہاتھ رکھے ہوئے یا ندامت کے دانت کھٹکھٹاتے ہوئے۔

اور ایسے ہی ابو المعالی جوینی نے فرمایا: اے میرے دوستو علم کلام میں مشغولیت اختیار نہ کرو پس اگر مجھے پتہ چل جائے کہ علم کلام مجھے بہت آگے لے جائے گا تو بھی میں اس میں مشغولیت اختیار نہ کرتا اور انہوں نے اپنے آخری وقت میں فرمایا: میں گہرے سمندر میں غوطہ لگا چکا ہوں اور اصل اسلام اور ان کے علوم سے خالی ہو چکا ہوں اور داخل ہو گیا ہوں ان باتوں میں جن سے انہوں نے مجھے منع کیا اور اب اگر میرے رب نے اپنی رحمت کے ساتھ میرا تدارک نہ کیا تو ابن جوینی کے لیے ہلاکت ہے۔ اور خبردار بات یہ ہے کہ اب میں اپنی ماں کے عقیدے پر مر رہا ہوں، یا یہ کہا کہ میں نیشاپور کی بوڑھی عورتوں کے عقیدے پر مر رہا ہوں۔

اور ایسے ہی خسروشاہی نے اپنے بعض فضلاء سے کہا: (یہ امام فخر الدین رازی کے اجل تلامذہ میں سے تھے) ایک دن وہ ان کے پاس آئے تو ان سے کہا تمہارا کیا عقیدہ ہے تو اس شاگرد نے کہا جو عام مسلمانوں کا عقیدہ ہے۔ تو انہوں نے کہا: اور تو اس عقیدے کے معاملے میں تمہیں شرح صدر ہے، اور یقین ہے تو اس نے کہا جی ہاں (یعنی یقین ہے) تو انہوں نے فرمایا: اس نعمت پر اللہ کا شکر ہے مگر میں نہیں جانتا کہ میرا کیا عقیدہ ہے۔ اور رونے لگے حتیٰ کہ داڑھی تر ہوگئی۔

اور خونجی نے مرتے وقت کہا: جو کچھ میں نے حاصل کیا اس میں سے کچھ بھی نہیں جانا سوائے اس کے کہ ممکن کسی ترجیح دینے والے کا محتاج ہے۔ پھر کہا: محتاج ہونا ایک سلبی وصف ہے (لہٰذا) میں مر رہا ہوں اور کچھ بھی نہیں جانا۔

اور کسی نے کہا: کہ میں اپنے بستر پر لیٹتا ہوں اور اپنے چہرے پر اپنا لحاف رکھ لیتا ہوں اور میں ان کے اور ان کے دلائل کا تقابل کرتا ہوں حتیٰ کہ صبح ہو جائے۔ اور ان میں سے کوئی بھی چیز میرے نزدیک راجح نہیں اور جو آدمی اس حد تک پہنچ جائے اگر اللہ اپنی رحمت سے اس کے حال کا تدارک نہ فرمائیں۔ تو شخص زندیق بن جائے گا اور اس کا انجام بھی برا ہوگا۔ پس اس قسم کے مریض کے لیے نافع دوا وہ ہے جو دلوں کے طبیب (یعنی نبی علیہ السلام) اس ذات جو تمام پوشیدہ باتوں کو بخوبی جاننے والی ہے۔ اور وہ ان کلمات کے ساتھ اس کو پکارتے تھے۔

(۱) اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي علىٰ دينك

''اے اللہ! اے دلوں کو پلٹنے والے میرے دل کو اپنے دین پر ثابت رکھو۔''

(۲) اللهم فاطر السمٰوٰت والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم

''اے اللہ! آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والے تمام پوشیدہ اور ظاہر کو جاننے والے میری رہنمائی فرما اپنے حکم سے ان باتوں میں جن میں لوگوں نے اختلاف کیا (یعنی حق بات میں) بے شک تو ہدایت دیتا ہے سیدھے راستے کی جس کو تو چاہتا ہے۔''

(۳) لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

''کوئی گناہ سے موڑنے والا نہیں اور کوئی نیکی پر موت دینے والا نہیں سوائے اللہ بلند اور عظمت والی ذات کے۔''

اور ان اسباب ممانعت میں سے ایک یہ بھی ہے کہ فقہ میں محض اپنی عقل اور رائے کو داخل کرنا شریعت کی نظر میں بدعت اور گمراہی ہے پس زیادہ مناسب یہ ہے کہ یہ بات علم توحید اور صفات میں بھی بدعت اور گمراہی ہو۔ پس فخر الاسلام بزدوی نے اصول فقہ میں فرمایا: بے شک شرع میں کوئی دلیل نہیں ہے اس بات پر کہ عقل کچھ واجب کرنے والی ہے۔ اور یہ جائز نہیں کہ عقل کوئی چیز واجب کرنے والی ہو اور کوئی علت بغیر شرع کے واجب کر دے کیونکہ علل شرع کی وضع کردہ ہیں اور بندوں کا اس میں کوئی اختیار نہیں ہے کیونکہ یہ بات شرک تک لے جاتی ہے پس جس آدمی نے اس کو بغیر کسی شرعی دلیل کے موجب بنایا تو تحقیق

وہ بندگی کی حد سے نکل گیا اور حد شرع سے ضد اور عناد کے طور پر نکل گیا۔

اور ان خرابیوں میں سے ایک خرابی حکماء کے کلام کی طرف توجہ کرنا اور بے وقوفوں کا ان کے پیچھے چلنا بھی ہے۔ کیونکہ ان لوگوں نے آسمان سے نازل کردہ آیات سے اعراض کیا اور جہلاء کے ساتھ مل گئے جن کے بارے میں ان لوگوں نے گمان کیا کہ یہ لوگ عقلاء اور علماء ہیں۔ حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا:

﴿ اِذَا رَاَیْتَ الَّذِیْنَ یَخُوْضُوْنَ فِیْٓ اٰیٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰی یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِهٖ ﴾ (الانعام: ۶۸)

''اور جب تو دیکھے ان لوگوں کو کہ جھگڑتے ہیں ہماری آیات میں تو ان سے کنارہ کرحتی کہ مشغول ہو جائیں کسی اور بات میں۔''

آیات میں جھگڑنے سے مراد فاسد قسم کی تاویلات اور بے کار قسم کی تعبیرات ہیں۔ اس آیت کا معنی تمام لوگوں کو شامل ہے کیونکہ اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے نہ خصوصیت سبب کا۔ اور کبھی کبھی اس معنی اور باطل تاویلات اور تحریفات کی وجہ سے کفر ہو جاتا ہے اور کبھی فسق اور کبھی معصیت اور کبھی خطاء اور اس باب میں خطاء معاف نہیں ہے بخلاف فروعات میں اجتہادی خطاء کے کیونکہ ان میں کوئی گناہ نہیں بلکہ اس خطاء پر بھی اجر مرتب ہوتا ہے۔ اور اسی سے اہل بدعت کے اجتہاد میں باوجود ان کے آپس کے اختلاف کے اور اہل سنت کے اجتہاد میں باوجود ان کی آپس کی الفت کے فرق ظاہر ہو گیا اور اسی طرف اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان مبارک سے اشارہ فرمایا ہے:

(۱) ﴿ یُضِلُّ بِهٖ كَثِیْرًا وَّ یَهْدِیْ بِهٖ كَثِیْرًا ﴾ (البقرہ: ۲۶)

''گمراہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ بہت ساروں کو اور ہدایت کرتا ہے اس کے ساتھ بہت ساروں کو۔''

(۲) ﴿ وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ وَلَا یَزِیْدُ الظّٰلِمِیْنَ اِلَّا خَسَارًا ﴾ (الاسراء: ۸۲)

''اور ہم اتارتے ہیں قرآن میں سے جس سے روگ دفع ہوں اور رحمت ایمان والوں کے واسطے اور گناہ گاروں کو تو اس سے نقصان ہی بڑھتا ہے۔''

اور حدیث میں ہے: قرآن تمہارے حق میں دلیل ہے یا تمہارے خلاف۔ پس یہ دریائے نیل کی طرح پیاروں کیلئے پانی ہے اور محروموں کے لیے خون......

پس تمام مسلمانوں پر امام الانبیاء سید المرسلین ﷺ کی پیروی کرنا لازم ہے جو کہ آپ ﷺ کے لائے ہوئے عقیدے کے مطابق ہو جو تمام انبیاء علیہم السلام کے عقیدے کے مطابق ہے اور عین کتاب اللہ کی تفسیر ہے۔ حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ خود اس معاملے کو واضح لفظوں میں بیان فرما چکے ہیں کہ جہاں اللہ نے خود اپنی جان کی قسم اٹھائی اور فرمایا:

﴿ فَلَا وَ رَبِّكَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَكِّمُوْكَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا ﴾ (النساء: ۶۵)

پس قسم ہے تیرے رب کی وہ مؤمن نہیں ہوں گے یہاں تک کہ تجھ کو ہی منصف جانیں اس جھگڑے میں جو ان میں اٹھے پھر نہ پائیں اپنے جی میں تنگی تیرے فیصلے سے اور قبول کریں خوشی سے۔

اور حدیث میں ہے کہ منافقین کسی اور کو اپنا فیصل بنانا چاہتے تھے اور جب ان کو اللہ کی طرف (یعنی اس کی کتاب کی طرف) اور اس کے رسول ﷺ کی طرف (یعنی اس کے فیصلے کی طرف) بلایا گیا تو انہوں نے اس سے اعراض کیا اور ان کا گمان ہے کہ انہوں نے بھلائی اور ملاپ کا ارادہ کیا اور تعیین اور تحقیق کا ارادہ کیا جیسے کہ یہ بات بہت سے متکلم اور فلسفی کہتے ہیں کہ ہم چاہتے ہیں کہ بہت اچھے انداز سے انبیاء اور حکماء کے کلام کو جمع کریں اور جیسے کہ بہت سے بدعتی لوگ کہتے ہیں کہ ہم ایمان، توفیق وایقان اور شریعت اور حقیقت میں جمع کر کے صفت احسان اپنے اندر پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہ زبردستی ان میں اپنے مذاہب باطلہ اور بے کار قسم کے طریقے داخل کرتے ہیں جیسے کہ حلول، اتحاد، اتصال، انفصال، وجود مطلق کا دعویٰ، اور یہ کہ تمام موجودات عین حق ہیں۔ اور ان کا وہم یہ ہے کہ وہ لوگ تمام جہت کو جمع کرنے کے مقام پر ہیں۔ اور ان کا حال یہ ہے کہ وہ تفرقہ، گمراہی، اور زندقہ کی حالت میں ہیں۔ پس جو آدمی بھی یہ چاہے کہ وہ کسی دینی معاملے میں ایسے طریقے سے فیصلہ کرے جو نبی اکرم ﷺ سے ثابت نہیں ہے اور وہ گمان کرتا ہے کہ وہ باب یقین میں بہت اچھا کام کرنے والا ہے اور وہ ان باتوں کو جو نبی علیہ السلام لے کر آئے اور ان عقلی باتوں کو جو نبی ﷺ کی لائی ہوئی تعلیمات کے خلاف ہیں ان کے درمیان جمع کرنے والا ہے پس اس کیلئے اس میں سے حصہ ہے اور اس پر ترقی کرنا بھی حرام ہے۔ کیونکہ نبی ﷺ جو کچھ لے کر آئے وہ کافی شافی اور کامل ہے اس میں ہر حق اور باطل کا حکم بیان کر دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَ لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ ﴾ (البقرہ: ٤٢)

''اور نہ ملاؤ حق کو باطل کے ساتھ اور نہ حق کو چھپاؤ حالانکہ تم جانتے ہو۔''

اور یہ طریقہ سابقین اولین کا تھا اور یہی طریقہ تابعین کا تھا اور ان بزرگوں کا تھا جو ان کے ائمہ مجتہدین اور اکابر مفسرین، بڑے بڑے محدثین اور بڑے اعلیٰ درجے کے متقدمین صوفیا کا تھا جیسے کہ داؤد طائی، محاسبی، سری سقطی، معروف کرخی، جنید بغدادی اور متاخرین جیسے کہ ابو نجیب سہروردی، صاحب العوارف والمعارف، شیخ عبدالقادر جیلانی، ابوالقاسم قشیری، یہاں تک کہ ان کے بعد ایسے نااہل لوگ آئے جنہوں نے نمازوں کو ضائع کیا اور خواہشات کی پیروی کی اور تحقیق اب وقت آ گیا ہے کہ ہم اللہ کی مدد و نصرت کے ساتھ اپنے مقصد میں شروع ہوں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

توحید

اصل التوحید وما یصح الاعتقاد علیه.

''توحید کی بنیاد اور وہ امور جن پر اعتقاد قائم کرنا صحیح ہے۔''

شرح:

امام اعظم ابوحنیفہ کوفی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''الفقہ الاکبر'' ہے اس کے نام ہی کے ساتھ لوگوں کے لیے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ کتاب بڑے اہتمام (سے پڑھنے پڑھانے) کے لائق ہے کیونکہ اس کتاب کا مضمون مدار ایمان ہے اور تمام ارکان اسلام کی صحت کی بنیاد ہے اور یہی مضمون بندے کی صفت احسان کی منزل مقصود اور معرفت باری تعالیٰ کی انتہاء ہے۔

تسمیہ وتحمید:

عام طور پر مصنفین اپنی کتابوں کے آغاز میں تسمیہ وتحمید کے لیے الگ الگ کلمات لاتے ہیں لیکن امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تسمیہ وتحمید کے الگ الگ صیغے لانے کی بجائے صرف بسملہ ہی کے صیغوں پر اکتفا فرمایا کیونکہ بسملہ تسمیہ اور تحمید دونوں پر مشتمل ہے کیونکہ یہ الفاظ کے لحاظ سے انشاء ہے اور معنی کے لحاظ سے حمد ہے یعنی اللہ ہی کی ذات ایسی ذات ہے جو تمام عمدہ اور اعلیٰ صفات کی جامع ہے۔

لفظ اللہ کی تحقیق:

جب تمام صفات کی جامع ترین ذات اللہ جل شانہ کی ہے تو اسی وجہ سے ہشام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ہے وہ فرماتے تھے کہ اسم اعظم لفظ ''اللہ'' ہی ہے اور یہی قول امام طحاوی اور اکثر عارفین کا ہے حتیٰ کہ عارفین نے یہاں تک فرمایا ہے کہ کسی صاحب مرتبہ شخص کے لیے لفظ ''اللہ'' سے بڑھ کر کوئی اور ذکر نہیں ہے۔ یہ تو لفظ اللہ کی فضیلت تھی آگے اس کی لغوی حیثیت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ علم مرتجل ہے یعنی وہ علم جس کے

اصل ماخذ کا اعتبار نہ کیا گیا ہو اور یہی اکثر علماء کا مسلک ہے ان میں سے چند کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (۲) امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ (۳) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ (۴) خلیل رحمۃ اللہ علیہ

(۵) زجاج رحمۃ اللہ علیہ (۶) ابن کیسان رحمۃ اللہ علیہ (۷) الحلیمی رحمۃ اللہ علیہ (۸) امام الحرمین رحمۃ اللہ علیہ

(۹) امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ (۱۰) امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ

توحید کی اساسیت:

بسملہ کے بعد امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ''اصل التوحید'' یعنی یہ کتاب حق تعالیٰ شانہ کی توحید کو صحیح طریقے سے سمجھنے کے لیے بنیاد ہے۔

حکایت:

کچھ متکلمین نے امام صاحب کے ساتھ توحید ربوبیت کے اثبات میں مناظرہ کرنا چاہا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے فرمایا اس مسئلے میں بحث کرنے سے پہلے تم لوگ مجھے ایک بات کا جواب دو۔ لوگوں نے پوچھا کیا؟ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا دریائے دجلہ میں ایک کشتی ہے جو خود بخود چلتی ہے اور کھانے پینے اور دیگر سامان سے خود بخود بھر جاتی ہے اور خود بخود واپس آتی ہے اور لنگر انداز ہوتی ہے اور خود ہی سامان سے فارغ ہو کر واپس وہیں چلی جاتی ہے جہاں سے سامان لے کر آتی ہے اور اس سارے کام میں کوئی ایک بھی ایسا آدمی دخل نہیں دیتا جو کشتی کو سنبھالے اور چلائے۔

تمام لوگوں نے کہا کہ یہ بات تو ناممکن اور محال ہے ایسا کبھی نہیں ہوسکتا۔ اس پر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جب یہ معاملہ ایک کشتی کے ساتھ محال ہے تو پھر یہ سارا اوپر سے نیچے تک کا عالم کیسے چل سکتا ہے۔

ابراہیم خواص رحمۃ اللہ علیہ نے کیا خوب فرمایا ہے۔

لقد و ضح الطريق اليك حقا۔ فما احد ارادك يستدل

آپ کی طرف آنے کا حق راستہ بالکل واضح ہے۔ پس جو کوئی آپ جل شانہ کی طرف آنے کا ارادہ کرے تو اسے دلیل کی ضرورت نہیں۔

اسی طرح کے الفاظ اور معنی میں کسی اور نے کہا۔

لقد ظهرت فلا تخفى على احد۔ الاعلى اكمه لا يعرف القمرا

یقیناً آپ تو ظاہر ہیں کسی پر بھی پوشیدہ نہیں ہیں۔ سوائے اس اندھے شخص کے جو کہ چاند کو بھی نہیں جانتا۔

اور ابوالعتاہیہ نے تو کیا ہی خوب فرمایا۔

فواعجبا كيف يعصى الاله۔ ام كيف يجحده الجاحد

تعجب ہے کہ کوئی کس طرح اللہ کی نافرمانی کرتا ہے۔ یا کوئی انکار کرنے والا کیسے اللہ کا انکار کرتا ہے۔

وللّٰہ فی کل تحریکة و تسکینة ابدا شاھد

حالانکہ اللہ ہی کے لیے ہر حرکت وسکون میں ہمیشہ سے ایک گواہی دینے والا ہے۔

وفی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد

اور ہر شے میں اس کے لیے ایک ایسی نشانی ہے جو اس کے ایک ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

ابتداء قرآن اور توحید کا بیان:

اللہ جل شانہ نے اپنے کلام پاک کے آغاز میں **الحمد للہ رب العلمین** فرما کر مسئلہ توحید کی طرف اشارہ فرمایا اور وہ اس طرح کہ سورۃ الفاتحہ کی پہلی آیت میں اللہ جل شانہ نے سب سے پہلے اپنی الوہیت کو بیان فرمایا پھر اپنی الوہیت کو ثابت کرنے کے لیے بطور دلیل صفت ربوبیت کو بیان فرمایا کہ تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا رب ہے جب ربوبیت میں توحید ثابت ہو جائے گی تو الوہیت میں خود بخود توحید ثابت ہو جائے گی کیونکہ الوہیت میں توحید ثابت ہوگئی تو یہ بندوں سے عبودیت میں توحید کا تقاضہ کرتی ہے کہ جب تمہارا الٰہ ایک ہی ہے جو کہ تمہارا رب بھی ہے تو پھر صرف اسی کی عبادت کرو کسی اور کی عبادت نہ کرو لہٰذا بندے پر سب سے پہلی جو چیز لازم ہوتی ہے وہ اللہ جل شانہ کی معرفت ہے جو کہ عبادت کا سبب بنتی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عبودیت میں توحید ثابت ہوگی تو الوہیت میں توحید آئے گی جب الوہیت میں توحید آئے گی تو ربوبیت میں توحید آئے گی تو نتیجہ یہ نکلا کہ عبودیت میں توحید ربوبیت میں توحید کو لازم ہے نہ کہ اس کے برعکس کہ ربوبیت میں توحید ہو اور اس سے عبودیت میں بھی توحید آ جائے کیونکہ توحید فی الربوبیت عام ہے اور توحید فی العبودیت خاص ہے اور اصول ہے کہ وجود خاص مستلزم ہے وجود عام کو نہ کہ برعکس چنانچہ قرآن پاک میں مشرکین کا نظریہ اللہ جل شانہ نے اس طرح بیان فرمایا ہے۔

﴿ وَ لَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ ﴾ (لقمان: ۲۵)

''اور اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو بول اٹھیں گے کہ خدا نے۔''

پھر یہ مشرکین غیر اللہ کی عبادت کرنے کی جو وجہ بیان کرتے تھے اللہ نے اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ﴾ (زمر:۳)

''ہم ان کو اس لیے پوجتے ہیں کہ ہم کو خدا کا مقرب بنا دیں۔''

ان آیات سے واضح معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین اللہ کو اپنا رب تو مانتے تھے (یعنی ان کے نظریے میں ربوبیت میں توحید تھی لیکن عبودیت میں توحید نہیں تھی کیونکہ اگر ان کے نظریے میں عبودیت میں بھی توحید ہوتی تو وہ اللہ کے علاوہ کسی اور کو اپنا معبود نہ بناتے اور انسان کامل موحد تب بنتا ہے کہ جب توحید کی دونوں نوعوں (توحید فی الربوبیت اور توحید فی العبودیت کا قائل ہو۔ اور قرآن کی اکثر سورتیں اور آیتیں توحید کی ان دونوں نوعوں کو شامل ہیں بلکہ اول تا آخر پورا قرآن پاک ان دونوں نوعوں کو جا بجا بیان کرتا ہے اور ثابت کرتا ہے۔

مضامین قرآن اور توحید کا بیان

قرآن پاک میں پانچ طرح کے مضامین بیان ہوئے ہیں۔

(۱) اللہ جل شانہ کی ذات، اسماء، صفات اور افعال کی خبر کا بیان ہے اس کو توحید علمی خبری کہتے ہیں۔

(۲) قرآن مجید اللہ وحدہ لاشریک کی عبادت اور اس کے علاوہ ہر چیز سے دور رہنے کی دعوت دے کر توحید کو بیان کرتا ہے اس کو توحید ارادی طلبی کہتے ہیں۔

(۳) قرآن میں امر و نہی کا بیان ہے یعنی بندوں پر اللہ کی اطاعت کو لازم قرار دیتا ہے یہ توحید کے حقوق اور مکملات میں سے ایک ہے۔

(۴) قرآن میں اہل توحید کے اکرام کا بیان ہے یعنی اہل توحید کی بزرگی اور ان کا دنیاوی واخروی اکرام بیان کیا گیا ہے اس کو جزاء توحید کہتے ہیں۔

(۵) اہل شرک کی خبر ہے یعنی ان کے دنیاوی اور اخروی عذاب اور سزا کو بیان کیا گیا ہے اس مضمون کو توحید چھوڑنے کی سزا کہتے ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ سارا کا سارا قرآن توحید اور اہل توحید کے حقوق اور ان کی تعریف کے بیان میں ہے اور شرک کی مذمت اور اہل شرک سے دور رہنے اور ان کے انجام بد کے بیان میں ہے۔

سورۃ الفاتحہ اور توحید:

الحمد لله رب العلمين۔ دعویٰ توحید ہے۔ **الرحمن الرحيم**۔ توحید کا بیان ہے۔ **اياك نعبد و اياك نستعين**۔ توحید کا بیان ہے۔ **اهدنا الصراط المستقيم**۔ توحید کے بیان کے ضمن میں اہل توحید کے راستے کی طرف ہدایت کے سوال کا بیان ہے۔

صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين۔ اس آیت میں ان لوگوں کا بیان ہے جنہوں نے توحید کو محض عناد، جہالت اور فساد مچانے کی غرض سے چھوڑا۔

کتاب وسنت میں تلازم:

یہاں تک تو مضامین قرآن کا بیان تھا اور جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو وہ کوئی الگ نہیں وہ بھی کتاب اللہ کے مضامین کو وضاحت سے بیان کرتی ہے اور انہیں کو ثابت کرتی ہے اللہ جل شانہ نے ہم کو اصول دین میں کسی عام انسان کی رائے، ذوق اور وجدان کا محتاج نہیں بنایا بلکہ ہم کو اصول دین کی تشریح کے لیے کتاب وسنت عطا فرمائی ہے۔ اسی وجہ سے جو لوگ کتاب و سنت کی مخالفت کرتے ہیں ان کو ہم پریشانی میں ہی دیکھتے ہیں۔

حجیت سنت:

اللہ جل شانہ نے کتاب وسنت کے آپس کے تلازم واتحاد کو اس طرح بیان فرمایا۔

﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ﴾ (مائدہ: ۳)

''آج ہم نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی نعمتیں تم پر پوری کر دیں اور تمہارے لیے اسلام کو دین پسند کیا۔''

جب دین کامل ومکمل ہو چکا ہے تو آج ہم اس کی تکمیل کے لیے کتاب وسنت کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف محتاج نہیں ہیں جیسے کہ اللہ جل شانہ نے فرمایا۔

﴿ هٰذَا بَلٰغٌ لِّلنَّاسِ ﴾ (ابراهيم: ۵۲) ''یہ قرآن لوگوں کے نام خدا کا پیغام ہے۔''

اور مزید فرمایا۔

﴿ اَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ اَنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ ﴾ (العنكبوت: ۵۱)

''کیا ان لوگوں کو یہ کافی نہیں کہ ہم نے تم پر کتاب نازل کی جو ان کو پڑھ کر سنائی جاتی ہے۔''

دوسرے مقام پر اللہ جل شانہ نے قرآن وحدیث کے تلازم کو ان الفاظ کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

﴿ وَمَآ اٰتٰـكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰـكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾ (حشر: ۷)

''جو چیز تم کو پیغمبر دیں وہ لے لو اور جس سے منع کریں اس سے باز آ جاؤ۔''

ہم ان میں یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات میں کتاب وسنت میں تاویل کر کے محض اپنی رائے سے اور اپنی خواہشات سے کوئی صفت داخل نہیں کریں گے یقیناً اپنے دین کے معاملے میں وہی شخص محفوظ رہتا ہے جس کی اللہ حفاظت فرمائیں۔

(وما يصح الاعتقاد عليه) یعنی اس سے مراد وہ امور ہیں جن پر اس باب میں عقائد کی بنیاد رکھنا صحیح ہے اور یہی معنیٰ امام صاحب رحمہ اللہ کے اس قول کا جو انہوں نے فقہ کی تعریف میں ارشاد فرمایا ہے۔

الفقه معرفة النفس مالها وما عليها۔

وجود باری تعالیٰ کی بحث سے اعراض کرنے کی وجہ

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ کتاب علم عقائد میں ہے اور تمام عقائد میں سے بنیادی عقیدہ وجود باری تعالیٰ کا ہے اس کے بعد پھر دیگر عقائد ہیں اس کا تقاضہ یہ تھا کہ امام صاحب رحمتہ اللہ علیہ سب سے پہلے وجود باری تعالیٰ کی بحث فرماتے پھر بعد میں دیگر امور کی طرف التفات فرماتے لیکن امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے محض توحید باری تعالیٰ کی بحث پر اکتفاء فرماتے ہوئے وجود باری تعالیٰ کی بحث کو چھوڑ دیا کیونکہ توحید کی بحث کے ضمن میں وجود باری تعالیٰ کی بحث بھی مزید تائید کے ساتھ ہو جاتی ہے اور یہی انداز اللہ جل شانہ نے قرآن پاک میں بھی اختیار فرمایا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

(۱) ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِی اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ﴾ (ابراھیم: ۱۰)

''ان کے پیغمبروں نے کہا کیا تم کو خدا کے بارے میں شک ہے جو آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا ہے۔''

(۲) ﴿ وَ لَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰهُ ﴾ (لقمان: ۲۵)

''اور اگر تم ان لوگوں سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو بول اٹھیں گے کہ خدا نے۔''

ان کا یہ جواب اس لیے ہے کیونکہ اللہ جل شانہ کا وجودِ برحق کا اقرار ہر مخلوق کی فطرت میں موجود ہے۔ جیسا کہ اللہ جل شانہ نے اس آیت میں بیان فرمایا:

(۳) ﴿ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ﴾ (روم: ۳۰)

اور حدیث میں بھی ارشاد ہے۔

(۴) ((کل مولود یولد علی فطرۃ الاسلام))

ہر بچہ فطرۃ اسلام پر پیدا ہوتا ہے

انبیاء علیہم السلام کی دعوت توحید:

اس دنیا میں جتنے بھی انبیاء علیہم السلام تشریف لائے وہ اللہ کی توحید اور وحدانیت کو بیان فرمانے کے لیے آئے اسی وجہ سے تمام انبیاء علیہم السلام کی بات اور ان کی دلیل ایک ہی کلمے کے مطابق تھی جو کہ یہ ہے۔

لا الہ الا اللہ۔ اس کلمے میں توحید کا بیان ہے اور اسی کی دعوت دینے کا انبیاء علیہم السلام کو حکم دیا گیا تھا اور کسی نبی کو یہ حکم نہیں دیا گیا تھا کہ وہ لوگوں کو حکم دیں کہ اللہ موجود ہے بلکہ انہوں نے اس بات کے غلبے کو مقصد بنایا تھا کہ اللہ کے علاوہ کوئی اور معبود نہیں ہے تاکہ لوگوں کے ذہنوں سے ان توھمات اور تخیلات کی صفائی کی جا سکے جن کا اظہار مشرکین اس طرح کرتے تھے۔

﴿ هؤلاء شفعآؤنا عندالله ﴾

''یہ خدا کے پاس ہماری سفارش کرنے والے ہیں۔''

﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ﴾ (زمر:۳)

''ہم ان کو اس لیے پوجتے ہیں کہ ہم کو خدا کا مقرب بنا دیں۔''

علاوہ ازیں علم توحید وجود باری تعالیٰ کے علم کے بارے میں مزید تائید کے ساتھ فائدہ دیتا ہے۔

عقائد کے لیے ضروری ہے کہ انکا ماخذ شرع ہو جو کہ اصل ہے اگر چہ یہ عقائد موافق عقل امور میں سے ہوں۔ ورنہ محض صانع عالم کی ذات کا علم اور اس کی صفت علم وقدرت کا جاننا اپنی ذات کے لحاظ سے تو کتاب وسنت پر موقوف نہیں ہیں البتہ اس حیثیت سے یہ کتاب وسنت پر موقوف ہیں کہ یہ قابل اعتبار ہیں لہٰذا ضروری ہے کہ یہ عقائد کتاب وسنت کے مطابق ہوں کیونکہ اگر ان مباحث کا کتاب وسنت کے مطابق ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے تو پھر ان تمام مباحث کا علم ایسے ہی ہو جائے گا جیسے کہ فلاسفہ کے نزدیک علم الٰہی جو کہ بالکل کتاب وسنت کے مطابق نہیں اس وقت پھر ایسے علم کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا جیسا کہ محققین نے ذکر کیا ہے (کیونکہ اس علم کا ماخذ عقل محض ہے اور اس سے حاصل ہونے والی معلومات کتاب وسنت کے علم کے خلاف ہیں)

اللہ کے وجود اور اس کے فضل وقدرت کے ظہور اور اس کے وجود کی حکمت پر دلالت کرنے والی آیات میں سے چند آیات یہ ہیں۔

(۱) ﴿ اِنَّ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِىْ تَجْرِىْ فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّ تَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ﴾ (بقرہ:۱۶۴)

''بے شک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے ایک دوسرے کے پیچھے آنے جانے میں اور کشتیوں اور جہازوں میں جو دریا میں لوگوں کے فائدے کی چیزیں لے کر رواں ہیں اور مینہ میں جس کو خدا آسمان سے برساتا اور اسی سے زمین کو مرنے کے بعد زندہ یعنی خشک ہوئے پیچھے، سرسبز کر دیتا ہے اور زمین پر ہر قسم کے جانور پھیلانے میں اور ہواؤں کے چلانے میں اور بادلوں میں جو آسمان اور زمین کے درمیان گھرے رہتے ہیں عقلمندوں کے لیے خدا کی قدرت کی نشانیاں ہیں۔''

(۲) ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍO ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِىْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍO ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَO ﴾ (مؤمنون:۱۲،۱۳،۱۴)

''ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے پیدا کیا۔ پھر اس کو ایک مضبوط اور محفوظ جگہ میں نطفہ بنا کر رکھا۔ پھر نطفے کا

لوتھڑا بنایا۔ پھر لوتھڑے کی بوٹی بنائی پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں پھر ہڈیوں پر گوشت پوست چڑھایا پھر اس کو نئی صورت میں بنا دیا۔ تو خدا سب سے بہتر بنانے والا بڑا بابرکت ہے۔''

(۳) ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (حم سجدہ: ۵۳)

''ہم عنقریب ان کو اطراف عالم میں بھی اور خود ان کی ذات میں بھی اپنی نشانیاں دکھائیں گے یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ قرآن حق ہے کیا تم کو یہ کافی نہیں کہ تمہارا پروردگار ہر چیز سے باخبر ہے۔''

وفی کل شیءٍ له شاهد　　　يدل على انه واحد

اور ہر شے میں اس کے لیے شاهد ہے　　　جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ ایک ہی ہے

لہٰذا جو شخص ان مذکورہ عجائبات میں نظر دوڑائے یعنی زمینوں اور آسمانوں کی تخلیق، حیوانات اور نباتات کی ابتدائے پیدائش اور ان تمام عجائبات قدرت کو دیکھے جس پر آیات آفاقیہ اور انفسیہ مشتمل ہیں (جیسا کہ آیت میں مذکور ہے) ایسے شخص کو یہ تمام دلائل قدرت اس بات کا فیصلہ کرنے پر مجبور کر دیں گے کہ یہ تمام عجیب وغریب امور اور سمجھ میں نہ آنے والی مضبوط ترتیب کے ساتھ کسی نہ کسی ایسی ذات کی محتاج ہیں جس نے ان کو عدم سے وجود بخشا ہے اور ایسی حکیم ذات کی طرف محتاج ہیں جس نے ان تمام امور کو ایسے قانون کے تحت مرتب کیا ہے جس میں حکمت کے فنون ودیعت رکھے گئے ہیں اور اسی طریقے پر تمام عقل والے آئے ہیں سوائے ان چند نامعقول لوگوں کے کہ جن کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں ہے جیسے کہ دھریے بے وقوف۔

(۱) ان نامعقول لوگوں میں سے ایک دھریے ہیں جنھوں نے محض عقل کا سہارا لیا اور اسی کو اپنا پیشوا بنایا۔ نتیجے میں وجود باری تعالیٰ کا انکار کر بیٹھے۔

(۲) ان نامعقول لوگوں میں سے بعض ایسے لوگ ہیں کہ جنھوں نے شرک کر کے کفر کا ارتکاب کیا کہ اللہ کے ساتھ کسی اور الہٰ کو بھی پکارا جیسے کہ بت پرست اور سارے مشرکین۔

(۳) اور بعض احمقوں نے غیر اللہ کی طرف حوادث کی نسبت کر کے کفر کیا کہ اللہ کے علاوہ بھی کوئی موثر ہے حالانکہ موثر حقیقی ذات صرف اللہ کی ہے مثلاً مجوسی لوگ شر کو ظلمۃ اہرمن کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اہرمن شیطان ہے اور بھلائی کو نور رحمٰن کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

(۴) ایسے ہی کچھ بت پرست لوگ بعض آثار کی نسبت اپنے بتوں کی طرف کرتے ہیں ان کے نظریئے کو قرآن پاک میں اللہ جل شانہ نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

﴿ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ﴾ (ھود: ۵۴)

''ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے کسی معبود نے تمھیں آسیب پہنچا کر دیوانہ کر دیا ہے۔''

(۵) اور ایسے ہی بعض صابی اور ستارہ پرست لوگ یہ بھی بعض آثار کی نسبت ستاروں کی طرف کرتے ہیں کیونکہ ان میں روشنی ہوتی ہے حالانکہ اللہ جل شانہ ان تمام چیزوں سے پاک ہے جن کو وہ اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں۔

(۶) بعض نامعقول لوگ ان امور کا انکار کر کے کفر کا ارتکاب کرتے ہیں جن کا انکار کرنا اللہ جل شانہ نے کفر بتایا ہے مثلاً بعث اور احیاء موتی وغیرہ ہمارا خیال ہے کہ سمجھ دار کے لیے اسی قدر مثالیں کافی ہیں اسی وجہ سے ہم نے ان تفصیلی عقلی مقدمات کے ذکر کرنے سے اجتناب کیا ہے جن کو مناظرین نے دلائل کے اظہار کے لیے مرتب کیا ہے۔

حدوث عالم اور قدم باری تعالیٰ کا خلاصہ

خلاصہ کلام یہ کہ یہ عالم حادث بمعنی محدث ہے یعنی جس کو عدم کے بعد وجود دیا گیا ہے اور یہ عالم محتاج ہے ایسے پیدا کرنے والے کا جو صفت قدم کے ساتھ موصوف ہو یعنی قدیم ہو اور وہ پیدا کرنے والی اور وجود بخشنے والی ذات اللہ جل شانہ کی ہے جیسے کہ اللہ جل شانہ نے فرمایا۔

(۱) ﴿ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ ﴾ (زمر:۶۲) ''خدا ہی ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے۔''

(۲) ﴿ اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ﴾ (الاعراف:۵۴)

''کچھ شک نہیں تمہارا پروردگار خدا ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔''

یہ آیات اس بات میں صریح ہیں کہ یہ سارا عالم حادث اور جدید ہے اور سارے عالم کا خالق اللہ ہے جو قدیم ذات ہے لہٰذا اس کے بعد اگر کوئی آدمی عالم کے قدیم ہونے کا قائل ہوتا ہے تو وہ واضح طور پر کافر ہے کیونکہ اس نے قرآن کی صریح نصوص کا انکار کر دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفت قدم و بقاء کا معنی:

جہاں سابقہ بحث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ تمام موجودات کی انتہاء بالذات واجب الوجود ذات پر جا کر ہوتی ہے اور یہ بات بھی بالکل واضح اور مسلم ہے کہ واجب الوجود ذات پر عدم کا آنا ممنوع ہوتا ہے کیونکہ جس ذات کا قدیم ہونا ثابت ہو جائے اس پر عدم محال ہوتا ہے جب قدیم ہونا ثابت ہو گیا اور عدم کا محال ہونا معلوم ہو گیا تو یہ بات لازم آئی کہ یہ ذات ازلی بھی ہے اور ابدی بھی پس وہ ذات ایسی اول ہے کہ اس سے پہلے کوئی نہیں اور ایسی باقی ہے کہ اس کے بعد کوئی نہیں جب قدم اور بقاء میں اول اور آخر کی نفی ہوگئی تو یہ دونوں صفات حق تعالیٰ شانہ کی صفات سلبیہ میں سے بن گئیں اگرچہ بعض لوگوں نے ان کو صفات ثبوتیہ میں سے شمار کیا ہے۔ کیونکہ حق سبحانہ وتعالیٰ کے لیے بقاء کا معنی ہے ایسے عدم کی نفی جو کبھی مستقبل میں لاحق ہو سکتا ہے جیسے کہ قدم کا معنی ہے ایسے عدم کی نفی جو ازل میں گزر چکا ہے تو خلاصۃً دونوں کا معنی ہوا نفی عدم اور نفی عدم صفت سلبی ہے اسی وجہ سے علامہ تورپشتی رحمہ اللہ نے اپنے معتقدات میں فرمایا کہ موجود اور قدیم دونوں اللہ کے اسماء ذات میں سے ہیں۔

((یجب ان یقول امنت باللّٰہ و ملائکته و کتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خیرہ وشرہٖ من اللہ تعالیٰ والحساب والمیزان والجنة والنار و ذالك كله حق))

''انسان پر یہ کہنا لازم ہے کہ میں اللہ اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر اور مرنے کے بعد دوبارہ جی اٹھنے پر اور ہر اچھی اور بری تقدیر کے اللہ کی طرف سے مقدر ہونے پر روز حساب پر اور میزان عدل پر اور جنت پر اور دوزخ پر ایمان لاتا ہوں کہ یہ سب باتیں حق ہیں۔''

شرح:

(یجب) یعنی علم یقینی کے حاصل ہونے کے بعد فرض عین ہو جاتا ہے کہ ہر مکلّف انسان اپنی زبان سے جو کہ اس کے دل کے مطابق ہو (یہ کہے) کہ (میں اللہ پر ایمان لایا)

امور ایمان کا بیان

ایمان باللہ:

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول یجب ان یقول میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ زبانی اقرار کے معتبر ہونے میں اختلاف ہے، اور دو مذہب ہیں۔

(۱) زبانی اقرار نفس ایمان کے لیے شرط ہے مگر بعض اوقات یہ شرط ساقط ہو جاتی ہے۔

(۲) ایمان کے احکام کے اجراء کے لیے یہ شرط ہے۔ جیسے کہ مشاہدے سے یہ بات ثابت ہے اور امام صاحب سے بھی یہی مروی ہے اور یہی مذہب ماتریدیہ کا ہے اور اشاعرہ نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور اس قول کی تائید اس آیت سے بھی ہوتی ہے۔

﴿ اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ ﴾ (المجادلہ: ۲۲)

''یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں خدا نے ایمان پتھر پر لکیر کی طرح تحریر کر دیا ہے۔''

(اس آیت میں ایمان کی نسبت دل کی طرف کی گئی ہے نہ کہ زبان کی طرف اس لیے امام صاحب فرماتے ہیں کہ اقرار باللسان نفس ایمان کے لیے شرط نہیں ہے۔

علامہ بزدوی فرماتے ہیں کہ جس آدمی کے دل میں تصدیق ہو مگر بغیر کسی عذر کے اس نے اس کو بیان نہیں کیا تو وہ مومن نہیں ہوگا۔ اور یہی مذہب محققین فقہاء کا ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایمان لانے کے لیے لفظ شہادت استعمال کرنا شرط نہیں کیونکہ امام صاحب نے فرمایا ہے یجب ان یقول۔ یہ نہیں فرمایا کہ وہ یہ کہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ میں اللہ پر ایمان لایا۔

لیکن شافعیہ کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کیونکہ بعض شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ شہادت کے استعمال کرنے کی شرط لگائی ہے اور ان کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان مبارک ہے۔

((امرت ان اقاتل الناس حتیٰ یشھدوا ان لا الہ الا اللّٰہ))

''مجھے اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ وہ شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔''

حالانکہ ان بعض حضرات کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ بعض روایات میں لفظ شہادت نہیں بھی ہے وہاں ہے۔

حتیٰ یقولوا لا الہ الا اللہ

اور ایمان باللہ کا معنی یہ ہے کہ میں اللہ کے وجود کا اعتراف کرتے ہوئے تصدیق کرتا ہوں اور اس کی ذات وصفات میں وحدانیت پر ایمان لاتا ہوں۔

ملائکہ

ایمان بالملائکہ:

ایمان بالملائکہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ اللہ کے نیک بندے ہیں اور اس سے کسی بات میں بھی آگے نہیں بڑھتے۔ اور اس کے حکم پر عمل کرتے ہیں اور یہ معصوم ہیں اور اللہ کی کوئی نافرمانی نہیں کرتے اور یہ مذکر ومونث کی صفات سے پاک ہیں اور اللہ جل شانہ نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جنہوں نے کہا کہ یہ اللہ کی بیٹیاں ہیں ان لوگوں کی تردید میں فرمایا ہے۔

﴿ وَجَعَلُوا الْمَلٰٓئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا اَشَهِدُوْا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْاَلُوْنَ ﴾

(زخرف: ۱۹)

''اور انہوں نے فرشتوں کو کہ وہ بھی خدا کے بندے ہیں خدا کی بیٹیاں مقرر کیا۔ کیا یہ ان کی پیدائش کے وقت حاضر تھے عنقریب ان کی شہادت لکھ لی جائے گی اور ان سے باز پرس کی جائے گی۔''

اور ایک دوسرے مقام پر مزید تردید کرتے ہوئے فرمایا

﴿اَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِيْنَ O مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ O﴾ (الصّٰفّٰت: ۱۵۳، ۱۵۴)

''کیا اس نے بیٹوں کی نسبت بیٹیوں کو پسند کرتے ہیں۔ تم کیسے لوگ ہو کس طرح کا فیصلہ کرتے ہو۔''

جو اور الاصول میں لکھا ہے کہ فرشتوں کے لیے جنت کی نعمتوں میں سے کوئی حصہ نہیں ہے اور نہ ہی ان کا رویت باری تعالیٰ میں کوئی حصہ ہوگا اور ایسا ہی عمدہ النسفی کی شرح قونوی میں ہے۔ بلکہ اس میں مزید یہ بات بھی ہے کہ

فرشتے انتہائی لطیف ہوائی جسم ہیں یہ مختلف شکلیں اختیار کرنے پر قدرت رکھتے ہیں اور دو دو، تین تین چار چار پروں والے ہوتے ہیں۔اور ان کا مسکن آسمان ہیں یعنی یہ بڑے بڑے جسم والے ہوتے ہیں۔اور یہی اکثر مسلمانوں کا کہنا ہے۔

ایمان بالکتب

(وکتبه):

یعنی وہ کتابیں جو اللہ کی طرف سے نازل کردہ ہیں جیسے کہ تورات، زبور، انجیل اور قرآن مجید وغیرہ بغیر تعین عدد کے۔ (ان کے حق اور سچ ہونے کو دل سے تسلیم کرنا)

(ورسله) ایمان بالرسل:

یعنی تمام انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانا آگے عام ہے کہ اللہ نے ان انبیاء علیہم السلام کو رسالت کی تبلیغ کا حکم دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ امام صاحب کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک نبی اور رسول کے درمیان ترادف ہے جیسے کہ اس کو علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے مگر جمہور کے نزدیک رسول نبی سے اخص ہے جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

جہاں تک تعلق ہے انبیاء علیہم السلام کی تعداد کا تو ان کے بارے میں ہم کوئی عدد مخصوص متعین نہیں کرتے تا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی غیر نبی تعداد کے لحاظ سے نبی بن جائے (انبیاء کی تعداد نفس الامر میں کم ہو اور ہم زیادہ بتا دیں اس طرح غیر نبی، نبی بن جائے گا)۔یا کوئی نبی انبیاء علیہم السلام میں سے خارج نہ ہو جائے (کہ نفس الامر میں انبیاء کی تعداد زیادہ ہو اور ہم تعداد کم بتائیں اس طرح تعداد میں کوئی نبی انبیاء کی فہرست سے خارج ہو جائے)۔

امور مذکورہ میں ترتیب:

اور مذکورہ تینوں امور میں ترتیب کا لحاظ اس طرح رکھا گیا ہے کہ ملائکہ اللہ کی طرف سے کتابیں رسولوں کے پاس لے کر آتے ہیں (اس لیے پہلے ایمان باللہ پھر ملائکہ پھر کتب اور پھر بعد میں رسولوں کا ذکر ہے) ورنہ اگر فضیلت کا لحاظ کیا جائے تو کتابیں بالاجماع ملائکہ سے افضل ہیں اس لحاظ سے کتابوں کا ذکر پہلا ہونا چاہیے۔کیونکہ یہ بغیر کسی اختلاف کے کلام اللہ ہیں۔

بعث بعد الموت:

(البعث) یعنی حیات۔(بعد الموت) یعنی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونا۔بعد الموت کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے بعث کا معنی متعین ہو گیا کہ اس سے مراد ابتدائی حالت کے فناء ہونے کے بعد اسی کا دوبارہ لوٹایا جانا ہے نہ کہ اس سے مراد انبیاء علیہم السلام کی مخلوقات کی طرف بعثت ہے اگرچہ وہ بھی ان امور میں سے ہے جن پر ایمان لانا لازمی ہوتا ہے۔

اور یہ معنی مراد لینے پر دلیل اللہ جل شانہ کا قول مبارک ہے

﴿ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ﴾ (مومنون:۱٦) ''پھر قیامت کے روز اٹھا کھڑے کیے جاؤ گے۔''

اور دوسرے مقام پر فرمایا

﴿قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (یٰسٓ:۷۹)

''کہہ دو کہ ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی بار پیدا کیا تھا۔''

اور اس کے علاوہ بھی قطعی اور واضح دلائل موجود ہیں۔

مقاصد میں لکھا ہے کہ حشر پر ایمان لانا ضروریات دین میں سے ہے اور اس کا انکار کرنا یقیناً کفر ہے۔

بعث بعد الموت پر اعتراضات:

حشر اور بعث بعد الموت کا نظریہ تو قول بالتناسخ ہے اور تناسخ کا مطلب ہے روح کا ایک بدن سے ایسے دوسرے بدن میں منتقل ہونا جو پہلے بدن کا غیر ہو جیسے کہ حدیث میں ہے کہ اہل جنت نوجوان بے ریش ہوں گے اور اہل جہنم کا دانت احد پہاڑ جتنا بڑا ہوگا۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ دوبارہ روح کے لوٹائے جانے کا نظریہ اور حشر کا نظریہ یہ تو قول بالتناسخ ہے اور شیخ جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ہر مذہب میں تناسخ کا قدم راسخ ہے۔

جواب: ۔ قول بالتناسخ تب لازم آتا جب بدن ثانی بدن اول کے اجزائے اصلیہ سے پیدا شدہ نہ ہوتا (جبکہ یہاں بدن ثانی بدن اول ہی کے اجزائے اصلیہ سے پیدا شدہ ہے) اور اگر اس صورت کو تناسخ کہا گیا ہے تو یہ محض نزاع لفظی ہے حقیقی تعریف اس کی یہ ہے کہ جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں ان کے نزدیک روحوں کا اپنی ہی مثل میں دنیا ہی میں لوٹائے جانے کو کہا جاتا ہے نہ کہ آخرت میں کیونکہ یہ لوگ تو جنت دوزخ اور دیگر امور آخرت کا انکار کرتے ہیں اور اسی وجہ سے یہ لوگ کافر ہوئے ہیں۔

اعتراض نمبر ②:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ بَدَّلْنٰهُمْ جُلُوْدًا غَيْرَهَا﴾ (نساء: ٥٦)

''جب ان کی کھالیں گل اور جل جائیں گی تو ہم اور کھالیں بدل دیں گے۔''

اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو بدن لذات حسی سے فائدہ حاصل کر رہا ہے اور جس بدن کو تکالیف پہنچائی جا رہی ہیں وہ اس بدن کے علاوہ ہے جس نے نیک عمل کیا ہے یا گناہ کا ارتکاب کیا ہے۔

جواب: ۔ جزاء اور سزا میں اعتبار ادراک کا ہوتا ہے اور ادراک کرنے والی روح ہے اگرچہ وہ آلات کے ذریعے سے ہی ادراک کرے اور یہاں روح بعینہ باقی ہے اور ایسے ہی بدن کے اجزائے اصلیہ بھی باقی ہیں۔ اسی وجہ سے اس آدمی کو کہا جاتا ہے جس کو بچپن میں دیکھا گیا ہو اور اب بوڑھا ہو چکا ہو کہ یہ وہی شخص ہے اگرچہ اس کی شکل و صورت بدل چکی ہوتی ہے بلکہ

بہت سے اعضاء بدن اور آلات بدل چکے ہوتے ہیں اور ایسے ہی اگر کسی کو جوانی میں کیے ہوئے جرم کی سزا بڑھاپے میں دی جائے تو کوئی نہیں کہتا کہ سزا کسی دوسرے کو ملی ہے۔

اعتراض میں مذکورہ حدیث کی توجیہ:

اور جہاں تک تعلق ہے اس حدیث کا جس میں دانتوں کا بڑا ہونا بیان کیا گیا ہے تو وہ ایسے ہی ہے جیسے اعضاء بدن پر ورم آجاتا ہے۔

اجزائے اصلیہ کا معنی:

(۱) شرح مواقف میں ہے کہ اجزاء اصلیہ سے مراد وہ اجزاء بدن ہیں جو اول عمر سے لے کر آخر عمر تک باقی رہتے ہیں۔

(۲) بعض افاضل کا کہنا ہے کہ اجزاء اصلیہ سے مراد وہ اجزاء ہیں جو اول فطرۃ میں انسان کو حاصل ہوتے ہیں اور یہ وہ وقت ہوتا ہے جب ارواح کا تعلق اپنے بدنوں سے جوڑا جاتا ہے۔

اور جو تفصیل ہم نے اجزاء اصلیہ کے حشر میں اعتبار کرنے کے بارے میں پیش کی ہے اس سے ان لوگوں کی تمام باتیں ساقط ہو گئیں جنہوں نے حشر کی نفی اس معنی میں کی تھی کہ اجزاء جمع کئے جائیں گے۔

حشر کی کیفیت کا بیان:

حشر اولاً تمام ان اجزاء کے ساتھ ہوگا جو اجزاء اول سے آخر عمل تک انسان کے ساتھ تھے تاکہ اعادہ کا معنی پوری طرح ثابت ہو جائے۔ جیسے کہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ انسان کے ختنے کا چمڑہ اور ان تمام اجزاء کو بھی لوٹائے گا جو کاٹے گئے مثلاً بال، ناخن اور ان اجزاء کو بھی جو اکھاڑے گئے جیسے کہ دانت وغیرہ پھر حق سبحانہ وتعالیٰ جن اعضاء کو چاہیں گے باقی رکھیں گے اور جن کو چاہیں گے ختم کر دیں گے بدن کی کمیت، کیفیت اور ہیئت میں اسی کی چاہت ہوگی۔

دوبارہ زندہ کی جانے والی مخلوقات کا بیان:

یہ بات بھی جان لینی چاہیے کہ اللہ جل شانہ قیامت کے روز جس طرح عقل مندوں کو زندہ کریں گے ایسے ہی مجنون لوگوں کو بھی زندہ کریں گے اور ایسے ہی بچوں کو، جنات کو، شیطان کو، جانوروں کو، پرندوں کو، حشرات کو، ان احادیث کی وجہ سے جو اس مسئلے میں وارد ہوئی ہیں۔

باقی رہ گئی یہ بات کہ وہ بچہ جس کے اعضاء ابھی پورے نہ ہوئے ہوں کیا وہ زندہ کیا جائے گا؟ تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں روایت کی گئی ہے کہ اگر اس بچے میں روح پھونکی گئی تھی تو اس کو زندہ کیا جائے گا اور اگر روح نہیں پھونکی گئی تھی تو اس کو زندہ نہیں کیا جائے گا اور یہ بات بھی ظاہر ہے کیونکہ اس مسئلے میں مذہب مختار یہ ہے کہ حشر مرکب ہوگا روح اور جسم کے ساتھ اور تونوی کا قول ہے کہ اسی کا تقاضہ ہمارے علماء کا مذہب کرتا ہے کہ اگر بچے کی بعض خلقت ظاہر ہو چکی ہوگی تو اس کو زندہ

کیا جائے گا ورنہ نہیں اور یہی شعبی اور ابن سیرین کا قول ہے لیکن یہ قول قابل قبول نہیں کیونکہ یہ اس بچے کا دنیا کے لحاظ سے فقہی حکم ہے جس پر چند احکامِ دنیا مرتب ہوتے ہیں اور امور دنیا پر احوال آخرت کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

والقدر:

یعنی قضاء اور قدر (خیر و شر) یعنی اس کا نفع اور نقصان اس کا میٹھا اور کڑوا ہونا سب کچھ (من اللہ) تقدیر میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی لہٰذا قضاء اور قدر پر راضی رہنا واجب ہے۔

قدر کی تعریف:

وہ ہر مخلوق کو اس کے اسی درجے کے ساتھ خاص کرنا ہے جس درجے میں وہ ہے یعنی حسن و قبح، نفع و ضرر، اور اس مکان و زماں کے ساتھ جس میں وہ ہے اور اس ثواب و عذاب کے ساتھ جو اس پر مرتب ہوگا۔

ایمان اجمالی کی جگہ تفصیلی ذکر کرنے کی وجہ:

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان اجمالی جو کہ شہادتین پر مشتمل ہے اس کو چھوڑ کر ایمان تفصیلی کو بیان فرمایا تاکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ہو جائے کیونکہ جس وقت حضرت جبرائیل علیہ السلام نے کچھ سوالات کیے تھے ان میں ایمان کے متعلق سوال کے جواب میں نبی علیہ السلام نے اسی قدر جواب ارشاد فرمایا تھا۔

یوم آخرت کو البعث سے تعبیر کرنے کی وجہ:

البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ حدیث جبرائیل میں یوم آخرت کا لفظ ہے مگر امام صاحب نے یوم آخرت کو بعث بعد الموت سے تعبیر فرمایا تاکہ یہ لفظ احوال برزخ اور موقف سب کو شامل ہو جائے۔

پھر بعد میں جب میں نے ایک صحیح نسخہ دیکھا تو اس میں الیوم الاخرۃ اور "البعث بعد الموت" دونوں الفاظ موجود تھے تو اس سے یہ متعین ہوگیا کہ بعث بعد الموت سے مراد قبر میں زندہ کیا جانا ہے۔ اور یوم آخرت سے مراد تمام احوال آخرت اور اس کے بعد ثواب و عذاب کے احوال ہیں اور ان میں سے خصوصیت کے ساتھ حشر، نشر کو بیان کرنے کے لیے بعث بعد الموت کا لفظ استعمال کیا۔

احوال آخرت وہ پہلی چیزیں ہیں جن میں مسلمانوں کا اہل کفر کے ساتھ نزاع ہے کیونکہ یہ احوال ایمان تفصیلی کے اصولوں پر مشتمل ہیں امام صاحب نے یہ چاہا کہ پہلے اجمالی طور پر اس مسئلے پر توجہ دلائیں جس کو بعد میں تفصیل سے مکمل بیان کرنے کا ارادہ ہے جیسے کہ امام صاحب نے پہلے اجمالی طور پر بعث بعد الموت ذکر کیا پھر اس کے ذیل میں تفصیلات بیان کرنے کے لیے فرمایا۔ "والحساب، والمیزان، والجنۃ والنار حق کلہ" ایسے ہی پل صراط، حوض کوثر اور ان کے علاوہ مقامات قیامت جیسے کہ ان کی تفصیلات اور دلائل آگے آئیں گے۔

توحید باری تعالیٰ کا تفصیلی بیان

والله تعالٰى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق انه لاشريك له ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌO اَللّٰهُ الصَّمَدُO لَمْ يَلِدْ ۙ وَلَمْ يُوْلَدْO وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌO ﴾

اوراللہ ایک ہے گنتی کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس اعتبار سے کہ اس کا کوئی شریک نہیں ہے (آپ ﷺ فرمادیجئے کہ اللہ ایک ہے، وہ بے نیاز ہے، نہیں جنا اس نے اور نہ جنا گیا اور نہ ہی کوئی اس کا ہمسر ہے۔

شرح:

امام صاحب یہاں سے اپنے مقصود کو ظاہر کرنے کے لیے توحید کا معنی بیان فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں۔ (اللہ واحد) یعنی اپنی ذات کے لحاظ سے یکتا ہے۔ (لامن طريق العدد) یعنی تا کہ کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ اس کے بعد کوئی اور بھی ہے۔ (ولكن من طريق انه لا شريك له) یعنی اس کی ہمیشہ ہمیشہ کی صفت ہے کہ نہ تو اس کی ذات میں کوئی شریک ہے اور نہ ہی اس کی صفات میں کوئی شریک ہے نہ اس کی کوئی نظیر ہے اور نہ ہی اس کی کوئی شبیہہ ہے جیسے کہ امام صاحب کے کلام میں آگے آرہا ہے اور اس پاکیزگی کے معنی پر یہاں صرف تنبیہ کی گئی ہے۔ گویا کہ یہ معنی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے سورۃ الاخلاص سے حاصل کیا ہے کہ جس میں اللہ جل شانہ نے فرمایا(قل هو الله احد) یعنی وہ اپنی ذات وصفات میں یکتا ہے۔ (الله الصمد) یعنی وہ ہر کسی سے بے پرواہ ہے اور ہر کوئی اس کا محتاج ہے (لم يلد و لم يولد) یعنی نہ تو یہ محل حوادث ہے اور نہ خود حادث ہے۔ (ولم يكن له كفوا احد) یعنی اس کا نہ تو کوئی ہم مثل ہے نہ ہم جنس ہے اور نہ ہی کوئی مشابہ ہے۔

باطل نظریات کی تردید:

اس سورۃ میں کفار مکہ کی تردید کی گئی ہے کیونکہ وہ کہتے تھے کہ فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں۔ اور یہودیوں کی تردید کی گئی ہے کیونکہ انہوں نے حضرت عزیر علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا بنایا تھا، اور عیسائیوں کی تردید ہے کیونکہ انھوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا بنایا تھا۔ اور ان کی والدہ محترمہ کو اللہ کی بیوی بنا دیا تھا۔ اور قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے مومن جنات کے قول کو اس طرح نقل فرمایا۔

﴿ وَاَنَّهٗ تَعٰلٰى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَّلَا وَلَدًا ﴾ (جن: ۳)

''اور یہ کہ ہمارے پروردگار کی عظمت شان بہت بڑی ہے وہ نہ بیوی رکھتا ہے اور نہ اولاد۔''

اس آیت میں بیوی بچے کی نفی مجازی طور پر کی گئی ہے ورنہ حقیقی طور پر تو اللہ بزرگ و برتر سے یہ بات ویسے ہی محال ہے۔

برھان التمانع کا بیان:

حاصل کلام یہ ہے کہ صانع عالم ذات واحد ہے کیونکہ یہ بات ناممکن ہے کہ واجب الوجود کا مفہوم اس ایک ذات کے علاوہ جو کہ متعدد صفات کے ساتھ متصف ہے کسی اور پر صادق آئے جیسا کہ یہی مفہوم اس آیت مبارکہ سے مستفاد ہوتا ہے۔

﴿ لَوۡ كَانَ فِيۡهِمَاۤ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الانبیاء:۲۲)

''اگر آسمان اور زمین میں خدا کے سوا اور معبود ہوتے تو زمین و آسمان درہم برہم ہو جاتے۔''

اس مفہوم کو برھان التمانع کہا جاتا ہے اس کی تقریر اس طرح ہے کہ اگر دو الٰہ ممکن ہوں تو ان کے درمیان باہم تمانع اس طرح ممکن ہوگا کہ ان دونوں میں سے ایک زید کے سکون کا ارادہ کرے اور دوسرا زید کی حرکت کا کیونکہ یہ دونوں کام فی نفسہٖ ممکن ہیں اور ایسے ہی دونوں کاموں کے ساتھ ارادوں کا تعلق بھی فی نفسہٖ ممکن ہے کیونکہ دونوں ارادوں میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ دونوں مرادوں میں تضاد ہے اب دو صورتیں ہیں اول، یہ دونوں کام ایک وقت میں حاصل ہو جائیں تو اس طرح جمع ضدین لازم آئے گا کہ زید ایک ہی وقت میں حرکت بھی کرے اور ساکن بھی ہو یا دوسری صورت کہ دونوں بیک وقت نہ ہوں بلکہ حرکت یا سکون ایک ہو تو اس دوسری صورت میں دونوں میں سے ایک کا عاجز ہونا لازم آئے گا جو کہ حادث ہونے کی علامت ہے کیونکہ اس میں احتیاج کا شائبہ ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ تعدد الٰہ مستلزم ہے اس امکان تمانع کو جو کہ محال ہے جو محال کو مستلزم ہو وہ خود بھی محال ہوتی ہے لہٰذا تعدد الٰہ بھی محال ہے۔

خلاصہ:

یہ مذکورہ بالا تقریر اس (مجمل) تقریر کی تفصیل ہے جو اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ دونوں میں سے ایک اگر دوسرے کی مخالفت پر قادر نہیں ہوگا تو اس کا عاجز ہونا لازم آئے گا۔

برھان التمانع کی مذکورہ بالا تقریر سے وہ اعتراض اور اشکال بھی رفع ہو گیا جو کہ اس طرح کیا جاتا ہے کہ یہ بات بھی ہو سکتی ہے کہ دونوں (صانع) بغیر تمانع کے آپس میں اتفاق کر لیں۔

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول: آیت مذکورہ لو کان فیھما الخ کے بارے میں علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ یہ اس میں حجت اقناعیہ ہے۔

حجت اقناعیہ:

یعنی ابتداءً جس چیز کے بارے میں گمان ہو کہ یہ حجت ہے لیکن یہ گمان حقیقت حال کے ثابت ہونے کے بعد زائل ہو جائے۔

(اس آیت میں حجت اقناعیہ اس طرح ہے مقدم یعنی تعدد الٰہ اور تالی یعنی فساد کے درمیان) تلازم کا پایا جانا کوئی قطعی اور یقینی بات نہیں بلکہ یہ تلازم عادۃً پایا جاتا ہے اور یہی بات دلائل خطابیہ کے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ متعدد حاکم ہونے کے وقت تمانع اور ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش ہونے کی عادت چلی آ رہی ہے جیسا کہ اسی عادت کی طرف اللہ جل شانہ نے اپنے اس قول مبارک کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے۔

﴿ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلٰى بَعۡضٍ ﴾ (مومنون:۹۱) ''ایک دوسرے پر غالب آ جاتے۔''

اور محققین علماء جیسے کہ امام غزالی، علامہ ابن الھمام، اور علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ انہوں نے اس آیت کو حجت اقناعیہ نہیں بنایا۔ بلکہ اس آیت کو دلائل قطعیہ میں سے شمار کیا ہے، بلکہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ اس کے قائل کی تکفیر کی جائے گی اور یہ مسئلہ اپنی مکمل تفصیلات کے ساتھ کتب کلامیہ میں موجود ہے۔

کلمہ لَو کا آیت میں معنی:

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کلمہ ''لَو'' اس آیت میں اس معنی میں استعمال نہیں ہوا کہ زمانہ ماضی میں اول کے نہ پائے جانے کے سبب ثانی نہ پایا جائے یہ اس کا لغوی معنی ہے یہاں پر کلمہ ''لَو'' دوسرے معنی میں استعمال ہوا ہے وہ ہے انتفاء جزاء سے انتفاء شرط کے معنی پر استدلال کرنا بغیر کسی زمانے کی تعین کے۔ کبھی کبھی کلمہ ''لَو'' بعض مقامات پر اس معنے میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

نفی مشابھت بذات اللہ تعالیٰ:

(لایشبھه شیئا من الاشیاء من خلقه) یعنی مخلوقات میں سے مشابہت کی نفی اس لیے ہے کہ اللہ جل شانہ بالذات واجب الوجود ہیں اور اس کے علاوہ تمام مخلوقات ممکن الوجو ہیں اور واجب الوجود وہ صمد اور غنی ہے جو کسی کی طرف محتاج نہیں ہے اور اس کے علاوہ تمام ممکنات اس کی طرف محتاج ہیں اپنے وجود میں بھی اور اپنے بقاء میں بھی چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾ (محمد:۳۸) ''اور اللہ بے پرواہ ہے تم سب محتاج ہو۔''

(اور خالق و مخلوق میں اس طرح بھی نفی مشابہت ہے کہ) اللہ کا وجود اس کی ذات کا عین ہے اور اس کی صفات عین ذات نہیں ہیں بخلاف فلاسفہ کے اور نہ ہی صفات باری تعالیٰ غیر ذات ہیں جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں اور نہ ہی اس کی صفات حادثہ ہیں جیسا کہ کرامیہ کہتے ہیں بخلاف تمام مخلوقات کے ان کی تمام صفات بالکل غیر ذات ہوتی ہیں حاصل کلام یہ ہے کہ فلاسفہ اور معتزلہ نے صفات کی نفی کی ہے تعدد قدماء سے بچنے کے لیے اور ایسے ہی اشاعرہ نے عینیت اور غیریت دونوں کی نفی کی ہے۔

اسماء کو ثابت کرنے کے لیے (لایشبھه شیء من خلقه ولا یشبهه شیء من خلقه لم یزل ولا یزال باسمائه و صفاته الذاتیة و الفعلیة) ''اللہ جل شانہ اپنی مخلوقات میں سے کسی شی کے بھی مشابہ نہیں اور نہ ہی اس کی مخلوقات میں سے کوئی شی اس کے مشابہ ہے، اور اللہ جل شانہ کی ذات اقدس اپنے اسماء اور صفات ذاتیہ اور فعلیہ کے ساتھ موصوف ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی۔'' یہ جملہ ماقبل مذکورہ بحث کی تاکید ہے اور یہ معنی اس قول باری تعالیٰ سے مستفاد ہے۔

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ﴾ (شوریٰ:۱۱) یعنی اس کی ذات کی طرح یا صفات کی طرح یا اس کا مطلب ہے مثل المثل کی نفی، نفی مثل کو بطریق اولیٰ مستلزم ہے جیسے کہ مشاہدہ سے ثابت ہے۔

اس آیت کی تشریح میں ہم کاف، یا لفظ مثل کے زائد ہونے والا قول اختیار نہیں کرتے کیونکہ مثل مطلق وہ ہوتا ہے جو ہر

---

(۱) حجت اقناعیہ مفید ظن ہوا کرتی ہے اس سے مراد وہ دلیل ہوتی ہے جس پر دلائل سمجھنے کی صلاحیت نہ رکھنے والے لوگ قناعت کر لیتے ہیں۔

(۲) دلائل خطابیہ سے مراد وہ دلائل ہوتے ہیں جن سے غالب گمان یہ ہوتا ہے کہ مخاطب ہماری بات تسلیم کر لے گا اور قیاس خطابی ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو بظاہر عامۃ الناس کے نزدیک مسلم ہوں۔

لحاظ سے مساوی ہو (اور یہ بات واضح طور پر باطل ہے)۔

شرح قونوی میں ہے کہ نعیم بن حماد نے کہا جس آدمی نے اللہ کو مخلوقات میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دی تو وہ کافر ہو گیا اور ایسے ہی اگر کسی نے اللہ کی اپنی ذات کی بیان کردہ صفات میں سے کسی صفت کا انکار کیا تو وہ بھی کافر ہو گیا۔

اسحاق بن راہویہ نے کہا کہ اگر کسی نے اللہ کی کوئی صفت بیان کی پھر اس کی صفت کی مخلوقات کی صفات میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ تشبیہ دی تو اس نے اللہ جل شانہ کا کفر کیا۔

علامہ جہم اور اس کے اصحاب نے کہا اور یہ ان کا اہلسنت والجماعت کے خلاف دعویٰ ہے اور عجیب بات ہے کہ کس قدر جھوٹا دعویٰ ہے کہ یہ اہلسنت مشبہ ہیں۔ بلکہ وہ خود معطلہ ہیں۔ اسی وجہ سے ائمہ سلف کی بہت بڑی جماعت نے کہا ہے کہ جہمیہ کی علامت یہ ہے کہ وہ اہل السنہ کو مشبہ کہتے ہیں کیونکہ جو آدمی اسماء وصفات میں سے کسی صفت کی نفی کرتا ہے وہ اس صفت کو ثابت کرنے والے کو مشبہ کہہ دیتا ہے حتیٰ کہ بعض معتزلی اور رافضی مفسرین جیسے کہ عبدالجبار اور زمخشری وغیرہ ہر اس آدمی کو مشبہ قرار دے دیتے ہیں جو صفات باری تعالیٰ میں سے کوئی صفت یا رؤیت باری تعالیٰ کو ثابت کرے۔ اور مشہور بات یہ ہے کہ اہلسنت نفی تشبیہ سے نفی صفات نہیں کرنا چاہتے بلکہ ان کا خیال ہے کہ اللہ جل شانہ اپنی ذات، صفات اور افعال میں مخلوقات کے مشابہ نہیں ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا۔

(**لم یزل**) یعنی گزشتہ زمانے میں (**ولا یزال**) یعنی آئندہ زمانے میں (**باسمائه**) یعنی اپنے اسماء کے ساتھ متصف ہے۔ (**وصفاته الذاتیه**) جیسے کہ علم، حیات، کلام یہ صفات بالاتفاق قدیمہ ہیں (**والفعلیه**) یعنی اللہ اپنی صفات فعلیہ کے ساتھ موصوف ہے جیسے کہ خلق رزق وغیرہ۔

صفات باری تعالیٰ کی اقسام:

اللہ تعالیٰ کی صفت فعلیہ کے متعلق مذہب یہ ہے کہ یہ بھی ازلی اور قدیم ہے اور اشاعرہ کا مذہب ہے کہ یہ صفت حادثہ ہے اور یہ نزاع حقیقت میں محض نزاع لفظی ہے جیسے کہ ارباب تدقیق کو تحقیق کے وقت واضح ہو جائے گا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو ذات بالذات واجب الوجود ہے وہ واجب الوجود تمام جہات کے لحاظ سے ہوتی ہے جیسے کہ اسماء اور صفات اور تمام صفات واسماء کے لحاظ سے واجب الوجود ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس ذات کے لیے کوئی صفت ایسی نہیں جو بعد میں پیدا ہوا اور نہ ہی کوئی صفت متاخرہ ہے کیونکہ واجب الوجود ذات اعراض کے لیے محل نہیں ہوتی یہ ذات اپنی تمام اُن صفات اور حالات کے حصول کے لیے کافی ہوتی ہے جن کے ساتھ اعراض مکمل ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگر یہ ذات تمام اعراض کے حصول میں کافی نہ ہو تو لازماً یہ ذات اعراض کے حصول میں غیر کی محتاج ہو گی اور جو ذات غیر کی محتاج ہو وہ ممکن الوجود تو ہو سکتی ہے واجب الوجود نہیں ہو سکتی اور یہ بات پہلے سے ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ جل شانہ کی ذات واجب الوجود ہے چنانچہ اللہ جل شانہ کا فرمان ہے۔

﴿ یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیْدُ ﴾ (فاطر:۱۵)

''لوگو! تم سب خدا کے محتاج ہو اور خدا بے پرواسزاوارِ حمد وثنا ہے۔''

یعنی اللہ غنی ہے اپنی ذات وصفات میں اپنی مصنوعات کو ظاہر کرنے میں اور وہ حمید ہے اپنی صفات اور اسماء کے لحاظ سے آگے اس کی ذات کے حق میں برابر ہے کوئی اس کی حمد کرے یا نہ کرے اس سے اس کی ذات پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ وہ حالت اور مکان کی تبدیلی سے پاک ہے۔ بلکہ وہ ذات اپنی فعلی صفات میں ہمیشہ زوال سے پاک رہے گی اور اپنی ذاتی صفات میں کسی دوسرے کی محتاجی سے مستغنی رہے گی۔

اور صفات کے متعلقات کے حادث ہونے سے ان صفات کا حادث ہونا لازم نہیں آتا جیسے کہ مخلوق، مرزوق، مسموع، مبصر اور ساری مخلوقات اور تمام معلومات یہ تمام تو حادث ہیں ان کے حادث ہونے سے رازق، خالق وغیرہ کا حادث ہونا لازم نہیں آتا کہ جس کی وجہ سے یہ کہا جائے کہ صفات فعلیہ حادث ہیں۔

صفات ذاتیہ کی اقسام

اما الذاتية فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة۔

''اور صفات ذاتیہ تو یہ ہیں۔ حیاۃ، قدرۃ، علم، کلام، سمع، بصر اور ارادہ۔''

(**اما الذاتیه**) یعنی اجماعیہ۔ (**فالحیاۃ**) یہ ایسی صفت ازلی ہے جو اپنے موصوف کے لیے صحت علم کا تقاضہ کرتی ہے۔ (**والقدرۃ**) یعنی ایسے ہی صفت قدرت یہ ازلی ہے یہ مقدورات میں ان کے ساتھ تعلق کے وقت مؤثر ہوتی ہے ان دونوں صفات کا معنی یہ ہے کہ اللہ جل شانہ اپنی ازلی اور ابدی صفت حیات کے ساتھ زندہ ہیں اور اپنی ازلی اور ابدی صفت قدرت کے ساتھ قادر ہیں اور قادر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ کسی شے پر قدرت رکھتے ہیں تو اپنی اسی صفت قدرت کے ساتھ قدرت رکھتے ہیں جو قدیمہ ہے نہ کہ صفت حادثہ کے ساتھ جیسے کہ اشیاء ممکنہ میں قدرت حادثہ ہوتی ہے۔ پس اللہ حی بھی ہیں اور قیوم بھی ہیں یعنی اپنی ذات میں قائم ہیں اور موجودات کو قائم رکھنے والے ہیں اور وہ مردوں کو ابتداءً عدم سے حیاۃ کی طرف لاتے ہیں اور ان کو موت دینے کے بعد پھر دوبارہ زندہ کرتے ہیں وہ ہر شے پر قادر ہیں۔ کیونکہ مخلوق کو پیدا کیا اور ان کو زندگی قدرت اور رزق دیا۔ یعنی اس کے قادر ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کا ایجاد عالم اور ترک ایجاد عالم صحیح ہے۔

صفت علم ازلی کا بیان:

(**العلم**) یعنی صفات ذاتی میں سے ایک صفت علم بھی ہے یعنی وہ ایک ایسی صفت ازلی ہے جس سے معلومات منکشف ہوتی ہیں ان کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے وقت پس اللہ جل شانہ تمام موجودات کے جاننے والے ہیں اس کے علم سے علویات اور سفلیات میں سے ایک ذرہ بھی پوشیدہ نہیں ہے اور اللہ جل شانہ اعلانیہ اور خفیہ سب کو جاننے والے ہیں۔ بلکہ

تمام جزئیات، کلیات، موجودات، معدودات، ممکنات، اور مستحیلات کا اپنے علم کے اعتبار سے احاطہ کرنے والے ہیں ذوات وصفات میں سے ہر شے کو اپنے علم قدیم کے ساتھ جاننے والے ہیں اور ہمیشہ اسی صفت قدیم کے ساتھ علی وجہ الکمال موصوف رہے ہیں نہ کہ علم حادث کے ساتھ جو کہ ذات میں قبول، انفعال، تغیر اور انتقال کے وقت حاصل ہوتا ہے اللہ جل شانہ کی شان ان باتوں سے بلند ترین ہے اور اس کی ذات عظیم ترین ہے ان باتوں سے جن سے دلیل کے ساتھ منع کر دیا گیا ہے۔

حکایت:

امام عبدالعزیز مکی رحمۃ اللہ علیہ جو کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھی اور ہم جلیس ہیں انہوں نے اپنی ایک کتاب میں اس مناظرے کا واقعہ لکھا ہے جو بشر مریسی کے ساتھ مامون الرشید کے سامنے ہوا تھا۔ جب انہوں نے بشر سے اللہ کے علم کے بارے میں سوال کیا تو اس نے جواب میں کہا میں کہتا ہوں کہ اللہ جل شانہ جاہل نہیں ہیں۔ پھر اس نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لیے صفت علم کے بارے میں طرح طرح کے سوالات کرنا شروع کر دیئے امام عبدالعزیز مکی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا دیکھو جہالت کی نفی کرنا کوئی صفت مدح نہیں ہے جیسے کہ یہ ستون ہے اس کے بارے میں کہا جائے کہ یہ جاہل نہیں ہے اور اللہ جل شانہ نے اپنے انبیاء، ملائکہ اور ایمان والوں کی مدح علم ثابت کرنے کے ساتھ کی ہے جہالت کی نفی کے ساتھ نہیں کی۔ کیونکہ جو آدمی کسی ذات کے لیے علم ثابت کرتا ہے تو وہ اس سے جہالت کی نفی بھی کر دیتا ہے اور جو کسی ذات سے جہالت کی نفی کرتا ہے تو وہ اس کے ساتھ علم ثابت نہیں کرتا اور مخلوق کے ذمے یہ بات ہے کہ وہ اللہ کے لیے وہ بات ثابت کریں جو اللہ نے خود اپنے لیے ثابت کی ہے اور اس بات کی اللہ سے نفی کریں جس کی نفی اللہ نے خود اپنی ذات سے کی ہے اور ان باتوں سے رک جائیں جن سے خود اللہ تعالیٰ رکے ہیں۔

علم باری تعالیٰ پر آیات قرآنیہ:

﴿ اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (ملک: ١٤)

"بھلا جس نے پیدا کیا وہ بے خبر ہے وہ تو پوشیدہ باتوں کا جاننے والا اور ہر چیز سے آگاہ ہے۔"

اور یہ فرمایا!

﴿ وَ عِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَّ رَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٍ فِيْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَّ لَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ۝ ﴾ (انعام: ٥٩)

"اور اسی کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں جن کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا اور اسے جنگلوں اور دریاؤں کی سب چیزوں کا علم ہے اور کوئی پتا نہیں جھڑتا مگر وہ اس کو جانتا ہے اور زمین کے اندھیروں میں کوئی دانہ اور نہ کوئی ہری یا سوکھی چیز نہیں ہے مگر کتاب روشن میں لکھی ہوتی ہے۔"

اور مزید فرمایا

﴿وَ هُوَ الَّذِیْ یَتَوَفّٰىكُمْ بِالَّیْلِ وَ یَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ یَبْعَثُكُمْ فِیْهِ لِیُقْضٰۤى اَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ (انعام: ۶۰)

''اور وہی تو ہے جو رات کو سونے کی حالت میں تمہاری روح قبض کر لیتا ہے اور جو کچھ تم دن میں کرتے ہو اس سے خبر رکھتا ہے پھر تمہیں دن کو اٹھا دیتا ہے تا کہ یہی سلسلہ جاری رکھ کر زندگی کی مدت متعین پوری کرے۔''

اللہ جل شانہ کے فرمان مبارک ﴿الا یعلم من خلق﴾ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مخلوقات میں سے بعض مخلوقات ایسی ہیں جن کے پاس صفت علم نہیں ہے اور علم ایک صفت کمال ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مخلوقات کے پاس صفت کمال نہیں ہے اور یہ بات ممنوع ہے کہ جو خالق ہے وہ بھی عالم نہ ہو۔

امام طحاوی کا قول:

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ اللہ پر مخلوقات کو پیدا کرنے سے پہلے ہی کوئی بات پوشیدہ نہیں اور وہ ہر بات کو جانتے ہیں کہ یہ اپنی پیدائش کے بعد کیا کریں گے بلکہ بعض محققین کا تو یہ قول ہے کہ اللہ جل شانہ مخلوقات کی ابتداء سے لے کر موجودات کی انتہاء تک سب کچھ جانتے ہیں جیسے کہ اللہ جل شانہ کا فرمان ہے۔

﴿اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَیْءٌ عَظِیْمٌ ○﴾ (حج: ۱)

''قیامت کا زلزلہ ایک حادثہ عظیم ہے۔''

اور وہ کچھ بھی جانتے ہیں کہ جو کچھ نہیں ہوا کہ اگر وہ ہوتا تو کیا ہوتا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿وَ لَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِیْهِمْ خَیْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّ هُمْ مُّعْرِضُوْنَ﴾ (انفال: ۲۳)

''اور اگر خدا ان میں نیکی کا مادہ دیکھتا تو ان کو سننے کی توفیق بخشتا اور اگر بغیر صلاحیت ہدایت کے سماعت دیتا تو وہ منہ پھیر کر بھاگ جاتے۔''

اور نیز یہ بھی فرمایا

﴿وَ لَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ﴾ (الانعام: ۲۸)

''اگر یہ دنیا میں لوٹائے بھی جائیں تو جن کاموں سے منع کیا گیا تھا وہی پھر کرنے لگیں گے۔''

یعنی اگر چہ اللہ جل شانہ یہ بات جانتے ہیں کہ یہ دوبارہ نہیں لوٹائے جائیں گے لیکن پھر بھی خبر دے رہے ہیں کہ اگر ان کو واپس لوٹا دیا جائے تو یہ دوبارہ انہیں کاموں کی طرف لوٹ جائیں گے اس کے ساتھ روافض اور قدریہ دونوں کا رد ہو گیا۔ کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ اللہ جل شانہ مخلوق کی پیدائش اور وجود سے پہلے کچھ نہیں جانتے۔

صفت کلام اور اس کی مثال:

(والکلام) یعنی صفات ذاتیہ میں سے ایک صفت کلام بھی ہے اللہ جل شانہ اپنی صفت ازلی کلام کے ساتھ متکلم ہے جس کو

اس قرآن نامی نظم کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جو حروف سے مرکب ہے یہ اس لیے کہ ہر وہ شخص جو امر اور نہی کرتا ہے اور خبر دیتا ہے وہ اپنے دل میں ایک معنی محسوس کرتا ہے پھر وہ اس کو لفظ کے ذریعے یا کتابت کے ذریعے یا اشارے کے ذریعے بتلاتا ہے اور یہ کلام علم کا غیر ہے کیونکہ انسان بعض دفعہ ایسی بات کی خبر دیتا ہے جس کا علم نہیں ہوتا بلکہ اس کے خلاف کا علم ہوتا ہے اور کلام ارادے کا بھی غیر ہے۔ کیونکہ بعض دفعہ ایسی بات کا حکم کرتا ہے جس کا وہ ارادہ نہیں کرتا۔ مثلاً وہ شخص جو اپنے غلام کو اس کی نافرمانی اور اس کے احکام کی تعمیل نہ کرنے کو ظاہر کرنے کے لیے کسی کام کا امر کرتا ہے اس دلی معنی کو کلام نفسی کہتے ہیں جیسے کہ اللہ جل شانہ نے اس بات کو اپنے اس قول مبارک میں فرمایا ہے۔

﴿وَيَقُوْلُوْنَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللّٰهُ بِمَا نَقُوْلُ﴾ (مجادلہ: ۸)

''اور اپنے دل میں کہتے ہیں کہ اگر یہ واقعی پیغمبر ہیں تو جو کچھ ہم کہتے ہیں خدا ہمیں سزا کیوں نہیں دیتا۔''

اور اخطل کا شعر ہے

ان الکلام لفی الفؤاد وانما — جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

بے شک کلام تو دل میں ہوتا — اور بے شک زبان کو تو دل پر دلیل بنایا گیا ہے

اور حضرت عمرؓ کا مقولہ ہے۔

انی زَوَّرتُ فی نفسی مقالة۔ — بے شک میں نے اپنے دل میں ایک کلام آراستہ کیا۔

صفت کلام کے ثبوت پر دلیل:

صفت کلام کے ثبوت پر دلیل اجماع امت ہے اور انبیاء علیہم السلام سے تواتر کے ساتھ یہ منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے احکام کو بیان کرنے کے لیے ان کی طرف وحی نازل کی ہے البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ اللہ کا کلام جنس حروف اور آوازوں میں سے نہیں ہوتا۔

اللہ جل شانہ کے متکلم ہونے کا معنی:

اللہ جل شانہ اپنی صفت کے ساتھ متکلم ہیں آمر ہیں ناہی ہیں اور مخبر ہیں یعنی کلام صفت واحدہ ہے اور اس میں کثرت تعلقات یعنی امر، نہی، خبر کے مختلف ہونے کے لحاظ سے ہے جیسے کہ علم، قدرت، اور دیگر ساری صفات یہ تمام حقیقت میں واحد ہیں اور ان میں کثرت اور حدوث اضافات کی وجہ سے ہے اور قدیم ہونے کے لیے آمر کے علم میں مامور کا پایا جانا ہی کافی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ کلام لفظی حادث جو کہ آوازوں اور حرفوں سے مرکب ہے جو اپنے محلوں کے ساتھ قائم ہے اس کو کلام اللہ اور قرآن کا نام صرف اس لیے دیا گیا ہے کہ یہ معنی قدیم سے عبارت ہیں جیسے کہ اس بات کی تصریح تلویح میں موجود ہے۔

کلمہ کن کی تشریح:

پہلا قول: تونوی نے شرح عمدہ میں فرمایا ہے کہ اہلسنت اشیاء کے وجود کا تعلق اللہ تعالیٰ کے کلمہ کن کے ساتھ نہیں جوڑتے

بلکہ اشیاء کا وجود اللہ کی صفت ایجاد اور تکوین کے ساتھ جوڑتے ہیں جو کہ صفت ازلیہ ہے اور جہاں تک تعلق ہے کلمہ کن کا تو یہ عبارت ہے مقصود کو جلدی سے اللہ کی ایجاد کے ساتھ حاصل کرنے اور اللہ کی کمال قدرت کو ظاہر کرنے کے لیے۔

دوسرا قول: اشعری اور ان کے متبعین کے نزدیک اشیاء کے وجود کا تعلق اللہ کے کلام ازلی کے ساتھ ہے اور یہ کلمہ اس کلام ازلی پر دلالت کرتا ہے۔

ایسے ہی شرح التاویلات میں لکھا ہے اس آیت کی تفسیر میں ﴿ اِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۝ ﴾ (آل عمران: ٤٧) اس آیت میں ''کن فیکون'' سے اللہ کی یہ مراد نہیں ہے کہ وہ کسی کو اس کلمے کے ساتھ خطاب فرمار ہے ہیں کیونکہ اگر اس کلمے کو حقیقتاً خطاب بنایا جائے تو اس کی دو صورتیں ہونگی۔

(۱) یا تو یہ خطاب شے معدوم کو ہوگا۔ اور اس خطاب کے ساتھ اس کو وجود ملا ہوگا۔ ۲۔ یا یہ خطاب شے موجود کے وجود میں آنے کے بعد ہوا ہوگا یہ دونوں صورتیں ہی صحیح نہیں کیونکہ پہلی صورت میں شے معدوم کو خطاب نہیں ہوسکتا کہ ایک شے کا وجود ہی نہیں ہے تو اس کو خطاب کیسا؟ اور دوسری صورت بھی صحیح نہیں کہ خطاب موجود کو ہو کیوں کہ جو شے پہلے سے موجود ہے اس کو کیسے کہہ سکتے ہیں کہ تو ہو جا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کلمہ اس بات کا بیان ہے کہ جب اللہ جل شانہ کسی چیز کے بارے میں چاہتے ہیں کہ وہ ہو جائے تو وہ ہو جاتی ہے

سوال۔ جب اشیاء کو وجود اللہ کی صفت ایجاد کے ساتھ حاصل ہوتا ہے تو پھر اس کلمہ کن کا کیا فائدہ؟

جواب (۱)۔ اللہ جل شانہ کی عظمت اور قدرت کو ظاہر کرنے کے لیے جیسے کہ اللہ جل شانہ قبروں سے مردوں کو بعث کی وجہ سے اٹھائیں گے لیکن اپنی عظمت کے اظہار کے لیے نفخ صور کو واسطہ بنائیں گے۔

جواب (۲)۔ دلائل عقلیہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اشیاء کا وجود صفت ایجاد کے ساتھ ہے اور نصوص قطعیہ نقلیہ اس بات پر دلیل ہیں کہ اشیاء کا وجود کلمہ کن کے ذریعے سے ہے لہٰذا ان دونوں باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم دونوں کے موجب پر اعتقاد رکھیں اور اس میں فائدے کی تلاش میں لگنے کو چھوڑ دیں جیسے کہ آیات متشابہات میں حکم ہے کہ ان پر ایمان لانا بغیر ان کی تاویلات میں مشغول ہوئے واجب ہے۔

علامہ بزدوی کا قول:

اور اسی بات کی طرف علامہ فخر الاسلام بزدوی نے اپنے اصول میں اشارہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اپنے قول کلمہ کن سے مراد حقیقتاً تکلم اور مجازاً ایجاد ہوتی ہے یہ علامہ کا قول اشعری کے مذہب کے مطابق ہے لیکن عامہ اہلسنت کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ آیت اذا قضی امراً مطلوب کے اثبات پر اس قول کے مطابق دلیل بنانا زیادہ ظاہر ہے اور یہ آیت تکلم حقیقتاً مراد لینے پر زیادہ دلالت کرتی ہے کیونکہ اس آیت میں امر کا تکرار ہے بخلاف دوسری آیات کے وہاں امر کا تکرار نہیں ہے۔ اس کے بعد

علامہ فخر الاسلام نے فرمایا یہ ہمارے نزدیک ہے اور اس سے مراد ان کی اپنی ذات ہے۔

جواب:- علامہ کے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ علامہ کا مذہب اشعریہ کے مذہب کے مطابق نہیں بلکہ الگ ہے کیونکہ اشعریہ کے نزدیک وجود اشیاء کا تعلق خطاب ''کن'' کے ساتھ ہے نہ کہ کسی اور چیز کے ساتھ جیسے کہ اہلسنت کے نزدیک وجود اشیاء کا تعلق ایجاد کے ساتھ ہے نہ کہ کسی اور شے کے ساتھ اور علامہ بزدوی کے نزدیک اشیاء کے وجود کا تعلق ایجاد اور خطاب دونوں کے ساتھ ہے اس طرح یہ تیسرا مذہب بن گیا جو کہ پہلے دونوں مذہبوں کے علاوہ ہے۔ (واللہ اعلم)

اور کلام اللہ کا معنی یہ ہے کہ جب مخلوقات میں سے کوئی کلام کرتا ہے تو وہ وہی کلام قدیم ہی کا تکلم کرتا ہے جو حروف اور کلمات کے ساتھ لکھی گئی ہے جو کہ اس کلام پر دلالت کرتے ہیں جو لوح محفوظ میں اللہ کے قلم سے لکھی گئی ہے نہ کہ کلام حادث کے ساتھ کیونکہ جو چیز حادث ہے وہ اس کلام کے دلائل ہیں یعنی حروف اور کلمات نہ کہ حقیقی کلام جو کہ اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے بے شک حق تعالیٰ کا کلام مخلوق کے کلام کی طرح نہیں ہے جیسے کہ دیگر صفات ہیں۔

وحی کی مختلف صورتوں کا بیان

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا ﴾ (شوریٰ:۵۱)

''اور کسی آدمی کے لئے ممکن نہیں کہ خدا اس سے بات کرے مگر الہام کے ذریعے سے۔''

آگے اس کی مختلف صورتیں ہیں۔

(۱) اللہ وحی فرمائیں بندے کی طرف حالت خواب میں جیسے کہ انبیاء علیہم السلام کی ذات اقدس کے ساتھ ہوتا۔

(۲) یا اللہ تعالیٰ وحی فرمائیں الہام کی صورت میں جیسے کہ اولیاء کرام کے ساتھ، اور اسی معنی میں حدیث ہے۔

((ان اللہ لینطق علی لسان عمرؓ))

بے شک اللہ تعالیٰ البتہ بات کرتے ہیں عمرؓ کی زبان پر۔

﴿ اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ﴾ (شوری: ۵۱) بندے سے ہم کلام ہونے کی دوسری صورت کہ بندہ اللہ کا کلام تو سنے لیکن دیکھے نہ جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ ہے۔ (او یرسل رسولا) یعنی فرشتہ بھیجیں جیسے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام (فیوحی) فرشتہ بھیجا گیا ہے تاکہ بات پہنچائے یعنی ان سے کلام کرے اور پیغام پہنچائے۔ (باذنہ) یعنی اس کے رب کے حکم کے ساتھ۔ (مایشاء) یعنی اللہ تعالیٰ جس علم کو پہنچانا چاہے۔

صفت کلام کے بارے میں معتزلہ کا مسلک:

اللہ کا کلام اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے مگر معتزلہ کا مسلک اس کے خلاف ہے ان کے نزدیک اللہ متکلم ہیں ایسی کلام

کے ساتھ جو قائم بالغیر ہے اور وہ اللہ کی صفت نہیں ہے کیونکہ انہوں نے کہا کہ اللہ کا کلام حروف اور اصوات ہیں جو اس نے اپنے علاوہ کہیں اور پیدا کئے ہیں جیسے کہ لوح محفوظ اور جبرائیل علیہ السلام۔

حنابلہ کا مسلک:

بدعتی قسم کے حنابلہ نے کہا کہ اللہ کا کلام حروف اور اصوات یہ سب اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور یہ سب قدیم ہیں۔ حتیٰ کہ بعض جہلاء نے یہاں تک مبالغہ کیا اور یہ کہنا شروع کر دیا کہ یہ جلد، کاغذ، یہ دونوں قدیم ہیں چہ جائیکہ مصحف کی بات کی جائے اور یہ قول یقیناً باطل ہے۔

صفت سمع وبصر:

(السمع و البصر) یعنی یہ دونوں اللہ کی صفات ذاتیہ میں سے ہیں بے شک اللہ تعالیٰ آوازوں، حرفوں، اور کلمات کو اپنی قوۃ سماعت قدیم کے ساتھ سننے والے ہیں جو کہ اس کی ازل سے صفت ہے اور مختلف شکلوں، رنگوں کو اپنی صفت بصارت کے ساتھ دیکھنے والے ہیں جو کہ قدیم ہے اور ازل سے اس کے ساتھ قائم ہے صفت سماعت مسموع کے حدوث کے سبب پیدا نہیں ہوتی اور نہ ہی صفت بصر مبصر کے حدوث کے سبب پیدا ہوتی ہے پس وہ ذات سمیع بھی ہے بصیر بھی ہے سنتی ہے اور دیکھتی بھی ہے کوئی مسموع اس کی سماعت سے مخفی نہیں اگر چہ کوئی بات کو کتنا ہی پوشیدہ رکھ لے اور نہ ہی اس کی نظر سے کوئی شے اوجھل ہے اگر چہ دیکھنے میں وہ شے کتنی ہی باریک ہو جائے۔

بلکہ وہ اندھیری رات میں سیاہ چٹان پر چھوٹی سی رینگنے والی سیاہ چیونٹی کو بھی دیکھتا ہے۔

سمع اللہ کی ایسی صفت ہے جو مسموعات کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور بصر ایسی صفت ہے جو مبصرات کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور اللہ جل شانہ اس تعلق کی وجہ سے اشیاء کا ادراک تام رکھتے ہیں محض تخیل یا توہم نہیں اور نہ محض تاثیر حاسہ اور وصول ہوا کے طور پر اور ان دونوں صفات کے قدیم ہونے سے مسموعات اور مبصرات کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا جیسے کہ صفت علم اور قدرۃ کے قدیم ہونے سے معلومات اور مقدورات کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ ان صفات قدیمہ کا تعلق ظاہری حوادث کے ساتھ تعلق کے وقت پیدا ہوتا ہے جیسے کہ ان حوادث کا ان صفات کے ساتھ عالم شہود میں تعلق غیبی تھا پس یہ صفت قدرت صفت علم سے اخص ہے۔

امام سیوطی کا قول:

صفت سمع بصر اور علم میں نسبت کے بارے میں: امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے نقایہ میں فرمایا کہ یہ دونوں صفات یعنی (سمع اور بصر) ایسی صفات ہیں کہ ان کے ساتھ اس انکشاف میں زیادتی ہوتی ہے جو انکشاف صفت علم کے ساتھ حاصل ہوا تھا یہ بات ہماری انسانوں کی طرف نسبت کے لحاظ سے کہنا تو صحیح ہے کہ ہمارے علم میں ان دونوں صفات کے ساتھ اضافہ ہوتا ہے لیکن

جہاں تک تعلق اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات کا ہے تو ان کی طرف اضافہ علم کی نسبت کرنا (یہ صحیح نہیں) کیونکہ اللہ کی تمام صفات پہلے ہی کامل ہیں جیسے کہ اللہ جل شانہ اپنی ذات میں کامل ہیں لہٰذا کسی زیادتی اور اضافے کو وہ قبول نہیں کرتی۔

صفت ارادہ

(والارادۃ):

ارادہ صفات ذاتیہ میں سے ایک صفت ہے اور یہ صفت مشیت کی طرح ہے یہ ایک ایسی صفت ہے جو قدرت کا تعلق تمام ممکنات کے ساتھ برابر ہونے کے باوجود اوقات میں سے کسی وقت میں ایک شے کی دو طرفوں یعنی فعل اور ترک فعل کو وقوع کے ساتھ خاص کرتی ہے۔

مذکورہ بالا صفت ارادہ کی تعریف سے ان لوگوں پر رد ہو گیا جن کا گمان یہ ہے کہ صفت مشیۃ قدیمہ ہے اور صفت ارادہ حادثہ ہے جو کہ ذات حق تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے اور ان لوگوں کی تردید پر بھی تنبیہ ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ارادے کا مطلب اس کا فعل ہے یعنی وہ مجبور نہیں ہے اور نہ سہو کرنے والا ہے اور کسی دوسرے سے فعل کروانے کا ارادہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس فعل کا امر کرنے والا ہے۔

پس اللہ تعالیٰ اپنی صفت قدیمہ کے ساتھ ارادہ کرنے والے ہیں ان معاملات میں بھی جو گزر چکے اور ان معاملات میں بھی جو آنے والے ہیں لہٰذا دنیا میں کوئی بھی کام ہو اور آخرت میں کوئی بھی کام چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا۔ قلیل ہو یا کثیر خیر ہو یا شر نفع ہو یا ضرر، میٹھا ہو یا کڑوا، ایمان ہو یا کفر، عرفان ہو یا فکر، کامیابی ہو یا نقصان، زیادتی ہو یا کمی، طاعت ہو یا نافرمانی سب کچھ اسی کے ارادے اور حکمت کے موافق اور اس کی تقدیر کے مطابق اسی کے اپنی مخلوق میں مواقع فراہم کرنے سے ہوتا ہے پس جو کچھ اللہ نے چاہا وہ ہوگا اور جو کچھ اس نے نہیں چاہا وہ نہیں ہوگا پس وہ ذات جو چاہتی ہے اس کو کرنے والی ہے اس کے ارادے کو کوئی رد کرنے والا نہیں اور نہ ہی اس کے حکم کو جو اس نے اپنے بندوں کو دیا ہے کوئی موڑنے والا ہے کوئی اس کی نافرمانی کر کے اس سے بھاگنے والا نہیں اس کے ارادے اور مدد کے بغیر، اور نہ ہی کوئی کسی بندے کے لیے بھلائی کا کام کر سکتا ہے اس کی توفیق کے بغیر نہ تو کوئی برائی سے پھیر سکتا ہے اور نہ کوئی بھلائی پر طاقت دے سکتا ہے اللہ کے سوائے اور کوئی مقام نجات نہیں اور نہ ہی کوئی جائے ٹھکانہ ہے اللہ کے سوا اور اگر ساری مخلوق اس بات پر جمع ہو جائیں کہ مل کر اس عالم کو ذرہ برابر بھی حرکت دیدیں یا اس کو ذرہ برابر بھی حرکت سے روک دیں اللہ کے ارادے کے بغیر تو ان کے پاس قدرت نہیں ہے۔ یہ ایسا نہیں کر سکیں گے بلکہ تمام مخلوقات اللہ کے خلاف ارادہ بھی نہیں کر سکتی۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ۝ ﴾ (تکویر: ۲۹)

''اور تم کچھ بھی نہیں چاہ سکتے مگر وہی جو خدائے رب العالمین چاہے۔''

پس اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہمیشہ سے اپنی صفت ارادہ کے ساتھ موصوف ہیں اور ازل سے اشیاء کے وجود کا اپنے اپنے وقت پر آنے کا ارادہ فرمارہے ہیں پس اشیاء اسی وقت وجود میں آتی ہیں جس وقت میں اللہ کا علم، ارادہ، تقدیر ہوتی ہے بغیر کسی تقدم اور تأخر کے اور بغیر کسی تبدیلی اور تغیر کے اور یہ صفت ارادہ بندے کے ارادے اور مشیت کے خلاف نہیں ہے جیسے کہ اللہ جل شانہ کا فرمان ہے۔

﴿ اِعۡمَلُوۡا مَا شِئۡتُمۡ ﴾ (فصلت: ٤٠) ''کروتم جو کچھ تم نے چاہا۔''

اللہ کی صفت ارادہ ومشیت پر دلیل

اللہ کی صفت ارادہ اور مشیت پر دلیل اللہ کا اپنا فرمان ہے۔

﴿ اللّٰهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ (آل عمران: ٤٠) ''خدا جو چاہتا ہے کرتا ہے۔''

اور دوسری آیت میں ہے

﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيۡدُ ﴾ (مائدہ: ١) ''خدا جیسا چاہتا ہے حکم دیتا ہے۔''

صفت ارادہ اور مشیت میں فرق:

صفت ارادہ اور مشیت ہمارے نزدیک اللہ جل شانہ کے حق میں ایک ہی ہیں اور جہاں تک بندوں کا تعلق ہے ان میں ان دونوں صفتوں میں فرق ہے۔ وہ یہ کہ اگر کوئی بندہ اپنی بیوی کو کہے کہ میں تمہیں طلاق دینے کا ارادہ رکھتا ہوں تو اس کو طلاق نہیں ہوگی اور اگر یہ کہے کہ میں تم کو طلاق دینا چاہتا ہوں تو اس کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ ارادہ ماخوذ ہے رود سے اور رود کا مطلب ہے طلب کرنا اور مشیت عبارۃ ہے۔ ایجاد سے تو گویا میں نے اپنی بیوی سے کہا اوجدت طلاقک اور اس لفظ سے طلاق واقع ہو جاتی ہے جیسے کہ فقہاء نے ذکر کیا ہے۔ اور قونوی نے کہا کہ یہ بات محل نظر ہے کیونکہ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے تو اس صورت میں نیت کی طرف محتاجی نہ ہوتی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مشیت کا لفظ ارادہ تامہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو فعل سے جدا نہیں ہوتا اور ارادہ کا لفظ ارادہ تامہ پر بھی بولا جاتا ہے اور غیر تامہ پر بھی۔ ارادہ کا لفظ اللہ جل شانہ کے حق میں پہلے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور بندوں کے حق میں دوسرے معنی میں استعمال ہوتا ہے یہ مذکورہ بحث بھی محل نظر ہے کیونکہ اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ مشیت تو صفت باری تعالیٰ میں سے ہوتی ارادہ نہ ہوتا حالانکہ دونوں صفت باری تعالیٰ ہیں۔

سوال - اللہ تعالیٰ نے فرعون، ابوجہل وغیرہ سے ایمان طلب فرمایا اور اس حکم پر عمل چاہا اور ان کی طرف سے ایمان نہیں پایا گیا اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا کہ صفت ارادہ اور مشیت ایک ہی ہوتے جیسا کہ تمہارا گمان ہے تو پھر ایمان ان سے پایا جاتا کیونکہ مشیت ایجاد کا نام ہے حالانکہ ان میں ایمان نہیں پایا گیا؟

ابؒ۔ اللہ جل شانہ کی طرف سے طلب دونوعوں کی ہوتی ہے۔

) مکلف سے اختیاری طور پر مطالبہ کرنا اس کو امر کہتے ہیں اس نوع سے شے مطلوب کے وجود کا پایا جانا لازمی نہیں کیونکہ اس تعلق بندے کے اختیار کے ساتھ ہے۔

۲) اور دوسری نوع وہ ہے جس کا مکلف کے اختیار کے ساتھ کوئی تعلق نہیں اس نوع کو بھی مشیت اور ارادہ کہتے ہیں اور وجود ن دونوں کے لوازمات میں سے ہے کیونکہ اگر وجود کا لزوم نہ ہو تو باری تعالیٰ کا عاجز ہونا لازم آئے گا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان چیزوں سے پاکیزہ ہے بخلاف بندوں کے (کہ ان میں عجز عیب نہیں شمار کیا جاتا)۔

(ثم الحکمۃ) حکمت برابر ہے کہ بمعنی علم کے ہو یا احکام عمل کے ہمارے نزدیک یہ صفت ازلیہ ہے اور اشعری کا اختلاف ہے کیونکہ انہوں نے کہا کہ اگر اس سے مراد علم لیا جائے تو یہ صفت ازلیہ ہے اور اگر اس سے فعل مراد لیں تو یہ صفت ازلیہ نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک صفت تکوین حادث ہے۔ پھر ہمارے اصحاب کی عبارات میں اس مسئلے کے بارے میں اختلاف ہے بعض فرماتے ہیں کہ تمام موجودات اور افعال اللہ کی مراد ہیں اور ہم تفصیلات کے ساتھ یہ بات نہیں کرتے کہ قبائح شرور اور معاصی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ جیسا کہ ہم اجمالی طور پر کہتے ہیں کہ اللہ ہر شے کے خالق ہیں اور تفصیلات کی بات نہیں کرتے کہ شرور اور گندگیوں کے بھی خالق ہیں بعض اصحاب کہتے ہیں کہ ہم تفصیلات میں جاتے ہیں لیکن یہ تفصیلات ایک شرط کے ساتھ مشروط ہیں۔ اور وہ شرط ہے اس کام کا اللہ جل شانہ کی شایان شان ہونا۔ پس ہم کہتے ہیں کہ اللہ نے کفر کا کافر سے ارادہ کیا جو کہ اس کے لیے برا کسب ہے جس سے اس کو منع کیا گیا ہے جیسے کہ ایمان والے سے ایمان کا ارادہ کیا جو کہ اس کے لیے اچھا کسب ہے جس کا اس کو حکم کیا گیا ہے اور اسی کو ماتریدی نے اختیار کیا ہے اور یہی بات اشعری نے کہی ہے۔ اور محققین اہلسنت کہتے ہیں کہ صفت ارادہ کتاب اللہ میں دو معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

(۱) ارادہ قدریہ جو کہ مخلوقی ہے اور یہی وہ مشیت ہے جو تمام حوادثات کو شامل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ ۚ وَ مَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ ﴾ (الانعام:۱۲۵)

''تو جس شخص کو خدا چاہتا ہے کہ ہدایت بخشے اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے کہ گمراہ کرے اس کا سینہ تنگ اور گھٹا ہوا کر دیتا ہے گویا وہ آسمان پر چڑھ رہا ہے۔''

(۲) اور دوسری ارادے کی نوع جو کہ ارادہ دینیہ امریہ شرعیہ ہے یہ ارادہ محبت اور رضا کو متضمن ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول

﴿ يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (بقرہ:۱۸۵)

''خدا تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے اور سختی نہیں چاہتا۔''

اور امر باری تعالیٰ ارادے کی دوسری صورت کو مستلزم ہے نہ کہ پہلی صورت کو امام اعظم رحمہ اللہ نے یہ سات صفات ذاتیہ ذکر فرمائی

ہیں ان میں سے احدیت فی الذات اور واحدیت فی الصفات ہے اور صمدیت جو ممکنات سے مستغنی ہے اور عظمت و کبریائی ہے جو اسماء اور صفات میں وارد ہوتی ہیں۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا عظیم حقیر کی نقیض ہے کبیر صغیر کی نقیض ہے اور میں کہتا ہوں (ملا علی قاری) عَلِیٌّ دَنِیٌّ کی نقیض ہے مگر یہ سارے الفاظ اسماء حسنیٰ میں ایک دوسرے کے معنوی طور پر قریب ہیں اور ان الفاظ کے مترادف ہونے کا قول احوال متکاثفہ کے بارے میں صادر ہوا ہے۔

حجۃ الاسلام نے کہا ہے کہ ہم ان دونوں لفظوں میں تفاوت کا عقیدہ رکھیں کیونکہ ہمارے لیے حق تعالیٰ شانہ کے بارے میں ان دونوں معنوں میں وجہ فرق واضح کرنا مشکل ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہم اصل فرق میں شک نہیں کرتے اسی وجہ سے اللہ جل شانہ نے فرمایا۔

الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری

ان دونوں میں ایسا فرق بیان کیا گیا ہے جو ان دونوں میں تفاوت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ رداء اور ازار ان دونوں میں سے ہر ایک کپڑا انسان کے لیے زینت ہے لیکن رداء ازار سے اشرف ہے اسی وجہ سے نماز کے لیے مفتاح اللہ اکبر کے لفظ کو بنایا گیا ہے پس یہ سات صفات ذاتیہ ثبوتیہ ہیں اور صفت بقاء کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ یہ صفات ثبوتیہ میں سے ہے یا سلبیہ میں سے؟ پہلی صورت کی بناء پر کسی نے ان سب کو ایک شعر میں جمع کر دیا ہے۔

حیاۃ و علم قدرۃ وارادۃ
کلام و ابصار و سمع مع البقا

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بقاء صفات سلبیہ میں سے ہے کیونکہ اس سے مراد عدم سابق اور فناء لاحق کی نفی ہے اس بناء پر کہ جس کا قدیم ہونا ثابت ہو گیا ہے اس کا عدم ہونا محال ہے اور جس کا عدم جائز ہے اس کا قدیم ہونا ممنوع ہے۔

باقی وہ عبارت جو مولانا عمر نسفی کی کتاب عقائد کے متن میں ہے الحی، القدیر، العلیم، السمیع، البصیر، الشائی المرید، اس عبارت سے کبھی کبھی یہ وہم پڑتا ہے کہ صفت مشیت اور ارادہ ان دونوں میں کوئی تغایر ہے حالانکہ ایسا معاملہ نہیں جیسا کہ پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے۔

سوال: - موجود، واجب اور قدیم جیسے الفاظ کا استعمال اللہ کی ذات کے لیے کیسے صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ ان کے بارے میں کوئی شرع وارد نہیں ہوئی؟

جواب: - ان الفاظ کی صحت کا ثبوت اجماع امت سے ہے اور اجماع امت ادلہ شرعیہ میں سے ہے۔

اما الفعلیت فالتخلیق والترزیق والا نشاء والا بداع والصنع و غیر ذالک من صفات الفعل لم یزل

ولا یزال بصفاته و اسمائه لم یحدث له صفة ولا اسم۔

اللہ کی صفات فعلیہ میں اس کی صفت تخلیق اور اس کا رازق ہونا اور انشاء اور ابداع اور صنعت وغیرہ صفات فعل میں سے ہیں یہ صفات ہمیشہ سے اس کے ساتھ رہی ہیں اور ہمیشہ رہیں گی اور اس کے لیے کوئی نئی صفت یا اسم پیدا نہیں ہوگا۔

(اما الفعلیہ) یعنی صفات فعلیہ وہ ہوتی ہیں جن کا ظہور مخلوق کے وجود پر موقوف ہو۔

صفات ذاتیہ اور فعلیہ میں فرق اور مختلف مذاہب:

یہ بات بھی جان لینی چاہیے کہ صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ میں کیا فرق ہے ان دونوں کی تعریف میں اختلاف ہے۔

(۱) معتزلہ:

معتزلہ کے نزدیک تعریف اس طرح ہے کہ جن صفات میں نفی و اثبات ہوسکتا ہے وہ صفات فعلیہ ہیں جیسے کہ کہا جاتا ہے فلاں آدمی کے گھر بچہ پیدا ہوا اور فلاں کے گھر بچہ پیدا نہیں ہوا زید کو مال دیا گیا اور عمرو کو نہیں دیا گیا اور جن صفات میں نفی جاری نہیں ہوتی وہ صفات ذاتیہ ہیں جیسے کہ علم اور قدرت پس یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اللہ فلاں بات نہیں جانتے یا فلاں کام پر قدرت نہیں رکھتے ارادہ اور کلام ان دونوں صفات میں نفی اور اثبات جاری ہوتا ہے جیسے کہ اللہ کا فرمان ہے۔

﴿ يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (بقرہ:۱۸۵)

''خدا تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے اور سختی نہیں چاہتا۔''

اور دوسرے مقام پر صفت کلام کے بارے میں ہے۔

﴿ كَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ﴾ (نسآء:۱۶۴) ''موسیٰ سے تو خدا نے باتیں بھی کیں۔''

اور دوسرے مقام پر ہے

﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ﴾ (بقرہ:۱۷۴) ''ان لوگوں سے خدا قیامت کے دن نہ کلام کرے گا۔''

لہٰذا یہ دونوں صفات فعلیہ ہیں اور دونوں صفات حادثہ ہیں۔

(۲) اشعریہ:

اشعریہ صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ میں فرق بیان کرنے کے لیے یہ اصول بیان کرتے ہیں وہ صفات جن کی نفی کرنے سے ان کی نقیض لازم آئے وہ صفات ذاتیہ ہیں مثلاً اگر آپ حیاۃ کی نفی کریں تو موت لازم آتی ہے اور اگر آپ قدرت کی نفی کردیں تو عجز لازم آتا ہے ایسے ہی علم اور جہل کا معاملہ ہے۔

اور وہ صفات جن کی نفی کرنے سے ان کی نقیض لازم نہیں آتی وہ صفات فعلیہ میں سے ہیں مثلاً اگر احیاء، اماتہ، خلق، رزق، وغیرہ کی نفی کردیں تو ان کی نفی سے ان کی نقیض لازم نہیں آتی۔ اس تعریف کی بناء پر اگر ارادے کی نفی کردیں تو اس سے

عجز جبراور اضطرار لازم آتا ہے اور اگر آپ صفت کلام کی نفی کر دیں تو اس سے گونگا پن اور سکوت لازم آتا ہے پس یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ دونوں صفات بھی صفات ذاتیہ میں سے ہیں۔

(۳) عندنا:

ہمارے نزدیک ہر ایسی صفت جس کے ساتھ اللہ کو موصوف بنانا صحیح ہو اور اس کی ضد کے ساتھ موصوف کرنا صحیح نہ ہو وہ صفات ذات میں سے ہے جیسے کہ قدرۃ، علم، عزت، عظمت اور تمام وہ صفات جن کے ساتھ موصوف بنانا بھی جائز ہو اور ان کے خلاف کے ساتھ بھی موصوف بنانا جائز ہو وہ صفات فعل ہیں جیسے کہ رافت، رحمت، سخط، اور غضب۔

معتزلہ اور اشعریہ کی طرف سے ایک شبہ:

صفت تکوین کے ازلی ہونے پر اشاعرہ اور معتزلہ کی طرف سے ایک شبہ پیش کیا جاتا ہے کہ اگر تکوین ازلی ہے تو اس کا تعلق مکون کے وجود کے ساتھ ازل سے ہوگا اور جب تکوین کا تعلق مکون کے وجود کے ساتھ ازل سے ہوگا تو لازماً یہ بات ماننی پڑے گی کہ مکون کا وجود بھی ازل سے ہوگا کیونکہ یہ کہنا کہ تکوین ازل سے بغیر مکون کے ہے یہ ایسے ہی ہے جیسے یہ کہا جائے ضرب ہے اور مضروب نہیں ہے اور یہ بات محال ہے لہٰذا اسی وجہ سے یہ بات کہی گئی کہ تکوین صفت حادثہ ہے۔

جواب:۔ اگر تکوین حادث ہے تو پھر حادث اپنے وجود میں محدث کا محتاج ہوتا ہے لہٰذا یہ تکوین دوسری تکوین کی طرف اپنے حدوث میں محتاج ہوگی اور یہ دوسری تکوین بھی حادث ہونے کی وجہ سے تیسری تکوین کی طرف محتاج ہوگی اس طرح یہ تسلسل چلتا رہے گا جو کہ باطل ہے یا یہ سلسلہ تکوینیات کسی تکوین قدیم پر جا کر منتہی ہوگا اور یہی ہمارا دعویٰ ہے کہ صفت تکوین قدیم ہے یا پھر یہ تکوین بغیر کسی تکوین کے وجود میں آ گئی ہو اس سے صانع کا تعطل لازم آتا ہے (کیونکہ جب ایک تکوین بغیر مکون کے وجود میں آ گئی ہے تو سارا عالم وجود میں کیوں نہیں آ سکتا جب سارا عالم بغیر صانع کے وجود میں آ سکتا ہے۔ تو صانع کی ضرورت نہیں رہی لہٰذا صانع کا تعطل لازم آیا) حاصل کلام یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ تکوین صفت قدیمہ ہے اور اس کا متعلق مکون حادث ہے جیسے کہ علم قدیم ہے اور بعض معلومات حادث ہیں ایسے ہی تکوین کا ازل سے ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عالم بھی اس کی وجہ سے ازل سے ہو بلکہ تکوین کے ازل سے ہونے کا مطلب ہے کہ عالم اپنے وقت پر وجود میں آئے پس تکوین ہمیشہ باقی رہے گی اور ہر موجود کے وجود کا تعلق ازلی تکوین کے ساتھ جڑتا رہے گا بخلاف ضرب کہ وہ عرض ہے اور عرض کے وجود کا بقاء مضروب کے وجود کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

اشاعرہ اور معتزلہ پر الزام:

پھر ہم اپنے مدمقابل سے پوچھتے ہیں کہ عالم کے وجود کا تعلق ذات باری تعالیٰ کے ساتھ ہے یا صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ یا تعلق ہی نہیں اگر یہ جواب دیں کہ تعلق ہی نہیں ہے تو اس سے باری تعالیٰ کا تعطل لازم آئے گا اور اگر کہیں کہ تعلق ہے

تو پھر ہم سوال کریں گے کہ یہ تعلق جس کے ساتھ ہے وہ ازلی ہے یا حادث ہے اگر وہ اس کے جواب میں کہیں کہ حادث ہے تو، عالم ہی کا حصہ ہے تو یہ حدوث عالم کا تعلق اپنے ہی بعض اجزاء کے ساتھ ہوگا نہ کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس میں بھی اللہ تعالیٰ کا تعطل لازم آئے گا اور اگر وہ جواب میں کہیں کہ ازلی کے ساتھ وجود عالم کا تعلق ہے تو پھر ہم پوچھیں گے کہ یہ ازلی کے ساتھ عالم کا تعلق عالم کے ازلی ہونے کا تقاضہ کرتا ہے یا نہیں۔ اگر کہیں کہ ہاں یہ عالم کے ازلی ہونے کا تقاضہ کرتا ہے تو وہ کفر میں چلے جائیں گے اور اگر کہیں نہیں تو ان کا پیدا کردہ شبہ باطل ہو جائے گا کیونکہ اشاعرہ کے نزدیک عالم کے وجود کا تعلق خطاب کن کے ساتھ ہے پس یہ تکوین ہے اور تکوین پہلے سے ازلی ہے پس اسی طرح ان کا قول متناقض ہوگا۔

(فالتخليق و الترزيق) یہ اشیاء کو پیدائش اور اشیاء کو رزق دینا ہے۔ **(والانشآء)** یعنی شروع میں پیدا کرنا۔ **(والابداع)** یعنی اشیاء کو از سر نو پیدا کرنا۔ **(والصنع)** یعنی اس کا اظہار کرنا۔ یعنی مصنوعات کی ابتدائی حالت کو ظاہر کرنا **(وغير ذالك من صفات الفعل)** جیسے کہ احیاء، افناء، انبات، انماء، اور تصویر اشیاء یہ تمام صفات صفت تکوین کے تحت داخل ہیں۔

صفات ازلیہ کی تعداد:

صفات ازلیہ ہمارے نزدیک آٹھ ہیں نہ کہ ایسے جیسے کہ اشاعرہ نے گمان کر لیا ہے کہ صفات فعلیہ میں سے بعض اضافات ہیں اور نہ ہی ایسے جیسے کہ بعض علماء ماوراء النہر نے تفرد اختیار کیا ہے کہ تمام کی تمام صفات فعلیہ صفات حقیقۃً ازلیہ ہیں کیونکہ اگر چہ یہ صفات مغایرہ نہ بھی ہوں پھر بھی اس سے تکثیر قدماء لازم آئے گا لہٰذا بہتر ہے کہ یہ کہا جائے کہ تمام صفات کا مرجع صفت تکوین ہے اگر اس کا تعلق موت سے ہوتا ہے تو یہ صفت اماتت ہے اور اگر حیات سے ہوتا ہے تو صفت تصویر ہے **(وغير ذالك)** یہ تمام صفات تکوین ہیں ان میں خصوصیت اپنے متعلقات کی خصوصیات کے ساتھ آ جاتی ہے۔

صفات فعلیہ کا معنی:

پھر متبادر الی الذہن تخلیق، انشاء، فعل، صنع، سب کا معنی ایک ہی ہے اور وہ ہے اشیاء کے نہ ہونے کے بعد پیدا کرنا آگے عام ہے کہ پہلی کے مثل مطابق ہو یا نہ ہو لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان کے معانی ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں کیونکہ ابداع کا معنی ہے کسی شے کے نہ ہونے کے بعد اس کو اس طرح وجود دینا کہ اس کی پہلے مثال نہیں تھی بخلاف تخلیق کے کہ یہ صفت بنسبت ابداع کے عام ہے یا اس کے مقابل ہے اور انشاء اشیاء کی اول حالت کے ساتھ خاص ہے اور فعل ہر اس عمل سے کنایہ ہے جس میں تعدد ہو خواہ وہ عمل خیر ہو یا شر ہو اور صنع اس عمل کو کہتے ہیں جس میں مضبوطی اور حسن انتظام ہو جیسے کہ اس معنی کی طرف اللہ تعالیٰ کے اس قول میں اشارہ ہے۔

﴿ صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (نمل:۸۸)

''خدا کی کاریگری ہے جس نے ہر چیز کو مضبوط بنایا۔''

باقی رہ گئی صفت ترزیق وہ ہر شے کے رزق کو پیدا کرنے اور اس کو مخلوق کے لیے روزی بنانے کا نام ہے پھر یہ بات بھی جاننی چاہیے کہ اس عالم اشیاء میں اور عالم ارواح وملکوت میں جو بھی کوئی ہے وہ سب حادث ہیں جن کو اللہ نے اپنی صفت تخلیق، فعل، انشاء کے ساتھ پیدا کیا ہے اور اللہ جل شانہ نے جن وانس کو پیدا فرمایا ہے اور ان دونوں کا رزق بھی پیدا فرمایا ہے جیسے کہ اللہ کا فرمان ہے۔

﴿اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ (روم: ۴۰) ''خدا ہی تو ہے جس نے تم کو پیدا کیا پھر تم کو رزق دیا۔''

کیونکہ اللہ جل شانہ اس بات کو پسند فرماتے ہیں کہ اس کی قدرت، رحمت، نعمت، اور حکمت ظاہر ہو اور مخلوق کے لیے اللہ کی معرفت ظاہر ہو جیسے کہ اس آیت میں بیان فرمایا۔

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ﴾ (ذاریات: ۵۶)

''اور میں نے جنوں اور انسانوں کو اس لیے پیدا کیا کہ میری عبادت کریں۔''

اس آیت میں عبادت سے مراد معرفت ہے یعنی تاکہ یہ مجھے پہچانیں پھر اس آیت میں جن وانس کا خاص طور پر ذکر شاید اس لیے کیا ہے کہ یہ دونوں اپنی جنس کے اعتبار سے اللہ کو اس کی جمال وجلال کی دونوں صفتوں کے ساتھ جانتے ہیں اور حدیث قدسی میں ہے کہ میں مخفی خزانہ تھا پس میں نے پسند کیا کہ اپنی پہچان کراؤں تو میں نے مخلوقات کو پیدا کیا تاکہ مجھے جانا جائے یعنی اللہ جل شانہ نے مخلوقات کو اپنی پہچان اس وجہ سے نہیں کروائی کہ وہ مخلوق کے محتاج ہیں بلکہ اس لئے تاکہ اللہ کی معرفت پر مخلوق کے لیے ثواب وعقاب مرتب ہو۔ بے شک اللہ جل شانہ غنی ہے تمام جہانوں سے اور تحقیقی بات یہ ہے کہ تکوین اللہ کی صفت ازلی ہے اور یہ بات عقل ونقل کے مطابق ہے کہ اللہ عالم کا خالق ہے اور اس کا مکون ہے کیونکہ کسی اسم مشتق کا کسی ایسی ذات پر اطلاق کرنا ممنوع ہے جس میں ماخذ اشتقاق اس کا وصف نہ ہو جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہو پس صفت تکوین اس کے لیے ازلی اور ابدی طور پر ثابت ہے اور تعلق کے حدوث کی وجہ سے مکون حادث ہے جیسے کہ صفت علم اور قدرۃ وغیرہ میں بیان ہوا تھا کہ صفات قدیمہ کے تعلق سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہ تعلقات بھی قدیم ہوں کیونکہ یہ تعلقات حادثہ ہیں۔

پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے صفات ذاتیہ اور فعلیہ بیان کی ہیں نہ کہ دیگر اعلیٰ صفات جو ان دونوں کے علاوہ ہیں کیونکہ ایک بندہ مومن کے لیے ان مذکورہ بالا صفات مشہورہ جلیلہ کی معرفت اللہ کے وجود اور اس کی عمدہ صفات کی معرفت کے لیے کافی ہیں۔

علامہ فخر الاسلام بزدوی نے اپنی اصول فقہ میں لکھا ہے کہ ایمان اور اسلام ان دونوں کی تفسیر، تصدیق اور اللہ جل شانہ کے اقرار کے ساتھ کہ اللہ جل شانہ جیسے کہ ان کی صفات اور اسماء ہیں اور اس کے احکام شریعت کو قبول کرنے کے ساتھ کی جاتی ہے۔

تصدیق واقرار کی دو قسمیں:

(۱) پہلی قسم جو محض مسلمانوں کے درمیان نشو ونما پانے سے ہی ظاہر ہوتی ہے اور اس کے اسلام کے حکم کا ثبوت خیر الابوین کے تابع ہو کر ملتا ہے۔

(۲) دوسری قسم بندے کے اپنے بیان سے ثابت ہوتی ہے کہ وہ اللہ کے اوصاف ایسے ہی بیان کرے کہ جیسے اللہ کی ذات ہے مگر اس قسم میں کمال کے ساتھ اوصاف بیان کرنے کی شرط متعذر ہے کیونکہ حق تعالیٰ کے اوصاف کو بیان کرنے اور اپنے الفاظ میں تعبیر کرنے میں مخلوق کی معرفت میں تفاوت ہوتا ہے لہٰذا اوصاف کو کمال سے بیان کرنے کی شرط اس حیثیت سے ہے کہ جس میں نہ تو کوئی حرج لازم آئے اور نہ ہی وہ مخلوق کے لئے محال ہو وہ یہ ہے کہ بندہ تصدیق اور اقرار کو اجمالی طور پر ثابت کردے جیسے کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اگر چہ وہ اس اجمال کی تفسیر کرنے سے عاجز ہو۔

اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ واجب یہ بات ہے کہ بندہ مومن سے اللہ کے اوصاف کے بارے میں سوال کیا جائے کہ کیا وہ ایسے ہیں یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فلاں وصف ہے؟ اور فلاں صفت ہے؟ یعنی اللہ کی صفات ثبوتیہ اور سلبیہ ذاتیہ اور فعلیہ کے بارے میں پوچھا جائے جب وہ جواب میں کہے جی ہاں ایسے ہی ہے تو اس کا کمال ایمان واسلام ظاہر ہو گیا اور مقصود واضح ہو گیا اور اگر اس بندے سے اللہ کے اوصاف کے بارے میں پوچھا جائے اور وہ جہالت کو ظاہر کرے تو مومن نہیں ہے اسی وجہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع کبیر میں اس بچی کے بارے میں لکھا ہے جس کے والدین مسلمان ہوں جب تک وہ بچی اسلام کو بیان نہیں کر سکتی تھی پھر جب اس کو ادراک حاصل ہو گیا پھر بھی اس نے اسلام کو بیان نہیں کیا تو وہ اپنے خاوند سے بائنہ ہو جائے گی۔

لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته ،لم يحدث له اسم ولا صفة لم يزل عالما بعلمه والعلم صفة في الازل وقادر بقدرته والقدرة صفة في الا زل ومتكلمًا بكلامه والكلام صفة في الازل و خالقا بتخليقه والتخليق صفة في الا زل وفاعلًا بفعله والفعل صفة في الازل والفاعل هو الله تعالىٰ والفعل صفة في الازل والمفعول مخلوق و فعل الله تعالىٰ غير مخلوق، وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوقة فمن قال انها مخلوقة اومحدثة او وقف منها اوشك فيها فهو كافر بالله تعالىٰ

اللہ جل شانہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ اپنے اسماء وصفات کے ساتھ موصوف رہے گا اس کی کوئی بھی صفت یا اسم حادث نہیں ہے وہ اپنی صفت علم کے ساتھ ہمیشہ سے متصف ہے اور اس کی صفت علم ازل سے ہے اور وہ اپنی قدرت کاملہ کے ساتھ ہمیشہ سے متصف ہے اور اس کی صفت قدرت ازل سے ہے وہ ہمیشہ سے اپنی صفت کلام کے ساتھ متصف ہے اور اسکی صفت کلام ازل سے ہے اور وہ اپنی صفت تخلیق کے ساتھ ہمیشہ سے موصوف ہے اور صفت تخلیق ازل سے ہے اور وہ اپنی صفت فعل کے ساتھ ہمیشہ سے متصف چلا آ رہا ہے اور اس کی صفت فعل ازل سے ہے اور تمام کاموں کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے اور اس کی صفت فعل ازل سے ہے اور اس کا مفعول مخلوق ہے اور اللہ کا فعل مخلوق نہیں ہے اور اللہ کی تمام صفات ازلی نہ تو حادث ہیں اور نہ ہی مخلوق اور جو یہ کہے کہ یہ صفات حادث ہیں یا مخلوق ہیں یا ان کے بارے میں توقف کرے یا شک کرے اس نے اللہ تعالیٰ کا کفر کیا۔

کے ساتھ موصوف ہے (**لم یحدث له اسم و لا صفة**) یعنی اللہ کے تمام اسماء وصفات ازلی ہیں ان کی کوئی ابتداء نہیں ہے اور ابدی ہیں جن کی کوئی انتہاء نہیں ہے اللہ کی صفات میں سے کوئی صفت اور اسماء میں سے کوئی اسم بعد میں پیدا نہیں ہوا کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنی ذات کے لحاظ سے واجب الوجود ہے اور ذات وصفات کے لحاظ سے کامل ہے اگر کوئی اللہ کی صفت بعد میں پیدا ہوئی ہو یا کوئی صفت زائل ہوئی ہو تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس صفت کے وجود سے پہلے یا زوال کے بعد اس صفت کے لحاظ سے ناقص ہے اور کسی بھی طرح کا نقصان اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حق میں محال ہے لہٰذا اللہ کی تمام صفات ازلیہ اور ابدیہ ہیں۔

سوال مشہور:

اس مقام پر ایک مشہور سوال ہے کہ اللہ جل شانہ کے کلام میں کثیر مقامات پر واقعات کی خبروں کے بارے میں صیغہ ماضی استعمال کیا گیا ہے جیسے کہ

﴿ اِنَّاۤ اَرۡسَلۡنَا نُوۡحًا ﴾ (نوح: ۱) ''ہم نے نوح کو بھیجا۔''

موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا

﴿ فَعَصٰی فِرۡعَوۡنُ ﴾ (مزمل: ۱۶) ''سو فرعون نے کہا نہ مانا۔''

حالانکہ اللہ کے حق میں ماضی، حال، مستقبل نہیں ہیں اور ان صیغوں کے ساتھ ان واقعات کی خبر دینا جن کا ابھی وجود بھی نہیں ہے کذب ہے اور کذب کا صدور اللہ جل شانہ سے محال ہے۔

جواب۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے وارد ہونے والی خبر ازل کو ماضی کے ساتھ موصوف نہیں کرتی بلکہ یہ خبر ماضی کے ساتھ اس طرح متصف ہوتی ہے جیسے کہ ہمیشہ سے تمام صفات تعلقات کے لحاظ سے چلی آ رہی ہیں لہٰذا اب یوں کہا جا سکتا ہے کہ اللہ کی ذات کے ساتھ ارسال نوح کی خبر مطلقاً قائم ہے اور خبر ابد تک ازل سے ہے اور باقی ہے اور ارسال سے قبل عبارت انا نرسل تھی جو اس خبر پر دلالت کرتی تھی اور ارسال کے بعد انا ارسلنا والی عبارت اس خبر پر دلالت کرتی ہے اور یہ تبدیلی لفظ خبر میں ہے نہ کہ اخبار میں جو کہ اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے یہ بات ایسے ہی ہے جیسے کہ آپ اللہ کے علم کے بارے میں کہیں کہ یہ اللہ کی ذات کے ساتھ ازل سے قائم ہے کہ نوح علیہ السلام رسول ہیں اور یہ علم ہمیشہ باقی رہتا ہے پس وجود سے پہلے علم ہوتا ہے کہ یہ کام عنقریب ہوگا اور وجود کے بعد اس علم کے وجود کا حصول ہو گیا کہ اسکا وجود مل چکا ہے اور بھیج دیا گیا ہے اور جو یہاں تبدیلی ہوئی ہے وہ معلومات میں ہوئی ہے نفس علم میں تبدیلی نہیں ہوئی۔

(**لم یزل عالما بعلمه**) یعنی اپنے اس علم کے ساتھ جو صفت ازلیہ ہے نہ کہ ایسے علم کے ساتھ جو بعد میں لاحق ہوا اور جہالت اس پر سبقت کر چکی ہو اور یہی معنی ہے مصنف کے قول (**و العلم صفة فی الازل**) یعنی جس کا قدیم ہونا ثابت ہو چکا ہو اس کا عدم محال ہے پس اللہ کا علم ازلی ابدی ہے کمی اور زیادتی کو قبول کرنے سے پاک ہے بخلاف دیگر اہل علم کے (**قادرا بقدرته**) یعنی اپنی

اس صفت قدرت کے ساتھ جو ازلی ہے نہ کہ اس قدرت کے ساتھ جو حادثہ ہے امور حادثہ میں (والقدرة صفة فی الازل) اور ایسے ہی اس کی صفت ہے مستقبل میں۔(ومتکلما بکلامه) یعنی کلام ذاتی قدیمی۔(والکلام) یعنی نفسی (صفة فی الازل فاعلا بفعله ، والفعل) ایک دوسرے نسخے میں وفعلہ کا لفظ ہے۔(صفة فی الازل) یعنی جب کوئی چیز ابتداء میں پیدا کرتے ہیں اور کوئی کام انتہاء میں ختم کرتے ہیں تو اللہ سبحانہ یہ تخلیق اور فعل اپنی ان صفات کے ساتھ کرتے ہیں جو ازلی ہیں۔نہ کہ فعل حادث اور وصف حادث کے ساتھ پیدائش اور کام کے وقت کیونکہ اللہ کے لیے علم ،قدرت ،خلق اور فعل معلوم ،مقدور ،مخلوق اور مفعول کے وقت پیدا نہیں ہوتے اور یہی معنی ہے مصنف کے قول (والفاعل هو الله تعالیٰ) کا یعنی کوئی اس کے فعل صفت ،حکم اور امر میں شریک نہیں ہے (والفعل)وفعلہ ایک نسخہ میں ہے (صفة فی الا زل والمفعول مخلوق)یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے فعل کے ساتھ تعلق کے وقت پیدا ہوتی ہے (وفعل الله تعالیٰ غیر مخلوق)یعنی حادث نہیں ہے بلکہ وہ فاعل کی طرح قدیم ہے کیونکہ مفعول کے مخلوق ہونے سے فاعل کا مخلوق ہونا لازم نہیں آتا اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اللہ کی صفت فعل مخلوق ہوتی تو تعدد خالق لازم آتا حالانکہ یہ بات پہلے سے ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ ہر شئی کے خالق ہیں۔پس اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لئے ذاتی ،صفاتی اور فعلی ہر لحاظ سے توحید ثابت ہے۔

علامہ ابن ہمام کا تسامح:

علامہ ابن ہمام نے عجیب سی بات کی شاید ان سے ذہول ہو گیا کہ وہ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے کلام میں اس بات کی کوئی تصریح نہیں ہے کہ صفت تکوین صفات قدیمہ میں سے ہے جو گزشتہ صفات پر زائدہ ہے سوائے اس بات کے جو متاخرین نے امام صاحب کے کلام سے اخذ کی ہے کہ اللہ خالق تھے قبل اس سے کہ وہ کسی کو پیدا کرتے وہ رازق تھے قبل اس سے کہ وہ کسی کو رزق دیتے۔

اشاعرہ کا قول: اشاعرہ کہتے ہیں کہ صفت تکوین کوئی صفت قدرت سے الگ نہیں ہے اس اعتبار سے کہ صفت قدرت کا تعلق ایک خاص متعلق کے ساتھ ہے لہٰذا تخلیق وہ صفت قدرت ہی ہے اس اعتبار سے کہ اس کا تعلق مخلوق کے ساتھ ہے اور ایسے ہی صفت ترزیق ہے اور اشاعرہ کہتے ہیں کہ افعال کی صفات حادثہ ہوتی ہیں کیونکہ یہ افعال کی صفات عبارت ہوتی ہیں قدرت کے تعلقات سے اور یہ تعلقات حادث ہوتے ہیں۔

علامہ ابن ہمام کا قول:

علامہ ابن ہمام کہتے ہیں کہ مشائخ حنفیہ نے جو بات صفت تکوین کے معنی کے بارے میں کہی ہے کہ یہ ان صفات میں سے ہے جو تاثیر پر دلالت کرتی ہیں یہ بات اشاعرہ کے قول کے منافی نہیں ہے اور نہ ہی صفت تکوین کو اپنی فصول کے اعتبار سے دیگر صفات سے الگ ثابت کرتی ہے کہ یہ قدرت متعلقہ اور ارادہ متعلقہ کی طرف نہ لوٹ سکے بلکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں ایسی عبارت ہے کہ جو اشاعرہ کی ان صفات کے بارے میں فہم کے مطابق ہے جیسے کہ اس بات کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام

صاحب سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ ازلی تھے ایسے ہی ان صفات پر ہمیشہ رہتے ہوئے ابدی بھی ہیں ایسا نہیں ہے کہ جب کسی کو پیدا کیا تو خالق بن گئے اور نہ ہی ایسا ہے کہ مخلوق کو پیدا کیا تو اس کی وجہ سے باری بن گئے بلکہ اللہ کی ذات کے لیے ربوبیت کا معنی یہ ہے کہ یہ مربوب نہیں اور خالق کا معنی یہ ہے کہ مخلوق نہیں جیسے کہ یہ مردوں کو زندہ کرنے والے ہیں اس وجہ سے مردوں کو زندہ کرنے سے قبل ہی محی نام کے حق دار ہیں ایسے ہی مخلوق کی پیدائش سے پہلے ہی اسم خالق کے حق دار ہو گئے یہ سب اسی وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے یہاں پر امام طحاوی کا کلام ختم ہوا آخری جملہ کہ اللہ ہر شے پر قادر ہے یہ جملہ تعلیل اور بیان ہے اس بات کا کہ اللہ مخلوق سے پہلے ہی اسم خالق کا مستحق ہے اور یہ بات معلوم ہوئی کہ قبل الخلق خالق کا معنی اور اسم خالق کا استحقاق خلق پر اللہ تعالیٰ کی قدرت کی وجہ سے ہے پس اسم خالق ازلی ہے اس ذات کے لیے جس کے لیے ازل سے قدرت خلق ہے نہ کہ مخلوق ازلی ہے اور یہی معنی ہے اس بات کا جو اشاعرہ کہتے ہیں۔ اور اس میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ مفہوم اور منطوق معلوم کے معارض نہیں ہوتا۔

(**وصفاته فی الازل غیر محدثة و لا مخلوقة**) یہ عبارت ماقبل کی تاکید اور تائید ہے یعنی کسی غیر کے احداث سے یہ صفات محدثہ نہیں اور کسی غیر کی تخلیق سے یہ صفات مخلوقہ نہیں ہیں (**فمن قال انها مخلوقة او محدثة او وقف فیها**) اس طرح کہ کوئی یقینی طور پر حکم نہیں لگاتا کہ یہ صفات قدیمہ ہیں یا حادثہ ہیں اور ان صفات کی معرفت کی طلب کو مؤخر کرتا ہے اور اپنی مراد کے مطابق **امنت باللہ و صفاته** نہیں کہتا (**او شك فیها**) یعنی اس مسئلے میں تردد وغیرہ کا شکار ہوتا ہے آگے عام ہے کہ اس کے ذہن کی جانبین برابر ہیں یا کسی ایک کو ترجیح ہے (**فهو کافر باللہ**) یعنی اللہ کی بعض صفات کا حالانکہ یہ شخص اس بات کا مکلف ہے کہ اللہ کی ذات اور صفات کی معرفت حاصل کرے مگر جہل اور شک یہ دونوں ایسی صفات ہیں جو کفر کو لازم کرتی ہیں یہ دونوں امور (**جهل اور شك**) خاص ہیں اللہ کی صفات مذکورہ بالا کے ساتھ جو کہ مشہورہ ہیں میری مراد ان سے حیاۃ، قدرۃ علم، کلام، سمع، بصر، ارادہ، تخلیق اور ترزیق ہیں۔

والقرآن کلام اللہ تعالیٰ فی المصاحف مکتوب و فی القلوب محفوظ وعلی الالسن مقروءٌ علی النبی ﷺ منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق و کتابتنا له مخلوقة وقرائتنا له مخلوقة والقرآن غیر مخلوق۔

اور قرآن مجید اللہ کا کلام ہے جو مصاحف میں لکھا ہوا ہے دلوں میں محفوظ ہے زبانوں سے اس کو پڑھا جاتا ہے اور نبی کریم ﷺ پر اتارا گیا ہے ہم اپنی زبان سے قرآن مجید کے جو الفاظ ادا کرتے ہیں وہ مخلوق ہیں اور ہمارا قرآن کو لکھنا بھی مخلوق ہے اور ہمارا اس کو تلاوت کرنا بھی مخلوق ہے اور خود قرآن غیر مخلوق ہے۔

شرح:

(**والقرآن کلام اللہ تعالیٰ**) یعنی جس کی صفت فرقان ہے فخر کائنات اور زینت انسانیت پر نازل ہوا ہے مگر یہاں اس سے مراد کلام نفسی ہے اور اس کی صفت ذاتی ہے اور یہ لفظ اس لیے استعمال کیا گیا ہے (**یعنی القرآن کلام اللہ**) کیونکہ

اس کا معنی اس کے الفاظ کے واسطے سے سمجھا جاتا ہے یعنی یہ اس اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کلام ہے جو عظیم شان والا ہے۔

(فی المصاحف مکتوب) یعنی ہمارے ہاتھوں کے ساتھ حروف کے نقوش اور کلمات کی مختلف شکلوں میں لکھا ہے (وفی القلوب محفوظ) ہم اس کے الفاظ کے خیال کے ساتھ مغیبات کے تصور کے وقت اس کو متحضر کر لیتے ہیں۔ (علی الالسن مقرؤ) یعنی اس کے ان حروف کے ساتھ جو بولے جاتے ہیں اور سنے جاتے ہیں جیسے کہ مشاہدات سے ظاہر ہے اس قول میں مقروٗ قدیم ہے اور قراۃ حادث ہے۔

سوال۔ اگر کلام اللہ معنی قدیم یعنی کلام نفسی کے معنی میں حقیقت اور نظم مؤلف کے معنی میں مجاز ہوتا تو اس سے یعنی نظم مؤلف سے کلام اللہ کی نفی کرنا صحیح ہوتی بایں طور کہ کہا جاتا کہ یہ نازل شدہ نظم وعبارت جو معجز ہے جو آیات اور سورتوں میں بٹی ہوئی ہے کلام اللہ نہیں حالانکہ اجماع اس کے خلاف ہے کہ نظم مؤلف بھی کلام اللہ ہے)۔

جواب۔ میں کہتا ہوں کہ تحقیق یہ ہے کہ لفظ کلام اللہ مشترک ہے کلام نفسی قدیم کے درمیان اور کلام لفظی حادث کے درمیان جو سورتوں اور آیتوں سے مرکب ہے اس صورت میں اللہ کی طرف کلام کی اضافت کا معنی ہوگا کہ یہ کلام اللہ کی مخلوق ہے اور مخلوقات کی تالیفات میں سے نہیں ہے لہٰذا نفی کسی صورت میں بھی صحیح نہیں ہوگی اور اعجاز اور تحدی صرف کلام اللہ میں ہوگی (یعنی حقیقی معنی میں جو کلام اللہ ہے) اور اسی پر ہمارا یہ قول متفرع ہے کہ بے وضوء وغیرہ کے لیے قرآن کو چھونا حرام ہے۔

(وعلی النبی ﷺ والہٖ منزل) ''منزل'' کو تخفیف (مُنْزَل) اور تشدید (مُنَزَّل) دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں البتہ تشدید کے ساتھ پڑھنا اولیٰ ہے کیونکہ قرآن کا نزول تدریجاً اور مکرراً ہونے کی وجہ سے ہے اس قول کا معنی یہ ہے کہ قرآن نبی ﷺ پر نازل ہوا ہے مختلف حالات میں حروف مفردہ اور مرکبہ کے واسطے سے اور یہی معنی ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اس قول کا۔

﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ○ ﴾ (الانبیاء:۲)

''ان کے پاس کوئی نئی نصیحت ان کے پرودگار کی طرف سے نہیں آئی مگر وہ اسے کھیلتے ہوئے سنتے ہیں۔''

اس آیت میں محدث سے مراد انزال کے لحاظ سے ہے ورنہ کلام نفسی تو انتقال کی کیفیت سے منزہ ہے۔

(وقرآتنا) یہ ماقبل لفظنا کے لیے تاکید کی طرح ہے۔ اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ قراۃ سے مراد الفاظ کا تصور ہو اور معانی کا ذہن میں ثبوت اور یہ سب بغیر الفاظ کے تلفظ کے ہو۔ شاید اس معنی کی وجہ سے ماتن نے یہ نہیں فرمایا حفظنا له مخلوق کیونکہ یہ سارے کے سارے ہمارے افعال میں سے ہیں اور مخلوق کا کام بھی مخلوق ہوتا ہے۔ (والقرآن) یعنی کلام نفسی جس کی صفت جو کہ قدسی ہے (غیر مخلوق) یعنی وہ مصاحف وغیرہ میں نہیں اور اس کے علاوہ ہے کیونکہ جو بھی کسی کام کا حکم کرتا ہے یا منع کرتا ہے یا زمانہ گزشتہ کے کسی کام کی خبر دیتا ہے پہلے وہ اپنے نفس میں ان سب باتوں کا معنی رکھتا ہے پھر ایسی عبارت پیش کرتا ہے جو اس معنے پر دلالت کرتی ہے یا پھر اس معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے کتابت کے ساتھ یا کسی دوسرے اشارے کے ساتھ۔

کلام نفسی کی سماعت اور عدم سماعت کے متعلق اقوال اشاعرہ:

آپ جان لیں کہ اشاعرہ کا مذہب ہے کہ کلام نفسی کی سماعت ہو سکتی ہے یعنی بطریق خرق عادت جیسے کہ علامہ باقلانی نے بھی آگاہ کیا ہے۔

(۲) ابواسحق اسفرائینی: استاد ابواسحاق اسفرائینی نے فرمایا کہ کلام نفسی کی سماعت نہیں ہو سکتی اور اسی کو شیخ ابومنصور ماتریدی نے اختیار کیا ہے پس اللہ تعالیٰ کے قول حتیٰ یسمع کلام اللہ کا معنی ہے کہ وہ الفاظ سن لیے جو اس کلام پر دلالت کرنے والے تھے۔ تو موسیٰ علیہ السلام نے وہ آواز سنی جو اللہ کے کلام پر دلالت کرنے والی ہے۔ لیکن چونکہ موسیٰ علیہ السلام کا یہ سننا بغیر کسی کتاب اور فرشتے کے واسطے تھا، بلکہ خرق عادت تھا لیکن کلیم کا لقب ان ہی کے نام کے ساتھ مخصوص ہوا جیسے کہ اس بات پر اللہ جل شانہ کا یہ قول مبارک دلالت کرتا ہے۔

﴿ نُوْدِیَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْاَیْمَنِ فِی الْبُقْعَةِ الْمُبٰرَکَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ (قصص: ۳۰)

''میدان کے دائیں کنارے سے ایک مبارک جگہ میں ایک درخت میں سے آواز آئی۔''

اس بات کی مزید تحقیق آگے آجائے گی۔ امام صاحب کے کلام میں

امام صاحب کا قول بحوالہ کتاب الوصیۃ:

امام اعظم ابوحنیفہؒ نے اپنی کتاب ''الوصیہ'' میں لکھا ہے ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ قرآن کلام اللہ ہے اس کی وحی ہے اور اس کی طرف سے نازل کردہ ہے اور اس کی ایسی صفت ہے جو نہ اس کا عین ہے اور نہ ہی اس کا غیر ہے بلکہ وہ اس کی صفت ہے تحقیق کی بناء پر یقیناً مصاحف میں لکھا ہوا ہے۔ زبانوں سے پڑھا جاتا ہے سینوں میں محفوظ ہے ان مصاحف اور سینوں میں حلول کیا ہوا نہیں ہے اور حروف کلمات وحرکات، کاغذ، کتابت یہ سب مخلوق ہیں کیونکہ یہ سب بندے کے افعال ہیں۔ اور کلام اللہ غیر مخلوق ہے کیونکہ کتابت، کاغذ، حروف، کلمات اور آیات وغیرہ یہ سب کچھ بندوں کے محتاج ہونے کی وجہ سے قرآن کے لئے آلات ہیں اور اللہ کا کلام قائم بالذات ہے اور اس کا معنی ان چیزوں کے ذریعہ مفہوم ہے (سمجھا جا سکتا ہے) اور جس نے یہ بات کہی کہ کلام اللہ مخلوق ہے وہ کافر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ معبود ہے اور ہمیشہ رہے گا جیسے کہ تھا اور اس کا کلام جو مقروء ہے مکتوب ہے اور محفوظ ہے وہ کبھی بھی اس سے زائل نہیں ہو سکتا۔ اس اللہ کا جو عظیم ہے۔

امام ابویوسف ومحمد رحمۃ اللہ علیہما کی رائے:

تحقیق درست ہے جو امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ سے مسئلہ خلق قرآن پر مناظرہ کیا حتیٰ کہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے سے متفق ہو گیا کہ جو آدمی قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہو وہ کافر ہے۔

اوراسی قول کوامام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صحیح قرار دیا ہے۔

القرآن کلام اللہ کاعنوان اوربعض حنابلہ کی تردید: مشائخ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے عنوان قائم فرمایا ہے"القرآن کلام اللہ غیرمخلوق" یہ نہیں کہا"القرآن غیر مخلوق" تا کہ کہیں ذہن میں یہ بات نہ آئے کہ شاید یہ نظم جوحروف اورکلمات اورآوازوں کامرکب ہے وہ قدیم ہے جیسے کہ بعض جاہل قسم کے حنابلہ کا مذہب ہے۔

شرح عقائد کی عبارت:

وہ عبارت جوشرح عقائد میں بطور حدیث کے پیش کی گئی ہے۔ کہ نبی ﷺ نے فرمایا القرآن کلام اللہ تعالیٰ غیرمخلوق (ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم)اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے جیسے کہ میں نے شرح عقائد کی احادیث کی تخریج میں بیان کردیا ہے۔

اہل سنت اورمعتزلہ کے اختلاف کی وضاحت اورتردید:

ہمارے اورمعتزلہ کے درمیان اختلاف کی حقیقت یہ ہے کہ ہمارااختلاف کلام نفسی کے اثبات اوراس کی نفی پر ہے ورنہ نہ توہم الفاظ اورحروف کے قدیم ہونے کے قائل ہیں اور نہ ہی وہ کلام نفسی کے حدوث کے قائل ہیں اور ہماری دلیل وہی ہے جو پہلے گزرچکی ہے کہ اجماع امت اورانبیاء علیہم السلام سے تواتر کے ساتھ یہ بات منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے اوراس کا اس کے سوا کوئی معنی نہیں ہے کہ وہ صفت کلام کے ساتھ موصوف ہے اوراس کی ذات کریم کے ساتھ کلام لفظی حادث کا قیام بھی ممنوع ہے لہٰذا یہ بات متعین ہوگئی کہ کلام نفسی قدیم ہے۔

باقی رہا،معتزلہ کا استدلال کہ قرآن ایسی چیزوں کے ساتھ متصف ہے جومخلوق کی صفات اورحدوث کی علامات میں سے ہیں مثلاً مؤلف ہونا،منظم ہونا، نازل ہونا، نازل کیا جانا اس کا عربی میں ہونا،مسموع ہونا،فصیح ہونا،معجزہ ہونا وغیرہ وغیرہ یہ ساری دلیلیں حنابلہ کے خلاف حجت ہیں ہمارے خلاف نہیں کیونکہ ہم تو پہلے ہی سے ان سب چیزوں کے حدوث کے قائل ہیں اور ہماری بحث تو معنی قدیم یعنی کلام نفسی کے بارے میں ہے۔

معتزلہ کی تاویل:

جب معتزلہ سے اللہ کے کلام کا انکار کرنا ممکن نہ ہوسکا تو وہ اس بات کی طرف گئے کہ اللہ کے متکلم ہونے کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حروف اصوات وکلمات وغیرہ کو اپنے اپنے محلوں میں موجود کرنے والا ہے اوراشکال کتابت کولوح محفوظ میں موجود کرنے والا ہے۔اگرچہ اسے پڑھا نہیں جاسکتا یہ مسئلہ ان کے درمیان بھی اختلافی ہے۔

اور یہ بات آپ کو اچھی طرح معلوم ہے کہ متحرک وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ صفت حرکت ہو نہ وہ آدمی جوحرکت کو وجود دے۔

اختلاف قرأۃ کی صورت میں تطبیق: اگرایک آیت کی دوقرأتیں ہوں تو پھراس کی دوصورتیں ہیں۔اگران میں سے ہر

قرأت دوسری سے بالکل مختلف ہوتو پھر یہاں کلام اللہ ہونے کا معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے دونوں کا اکٹھا کلام کیا ہے یہ دو قرأتیں بمنزل دو آیتوں کے ہو جائیں گی اور دوسری صورت کہ اگر دونوں قرأتوں کا ایک ہی معنی ہوتو پھر مطلب یہ ہے کہ اللہ نے کلام تو ایک ہی آیت کا کیا ہے مگر تلاوت میں رخصت دے دی ہے کہ ان دونوں قرأتوں میں سے جو دل چاہے پڑھ لو جیسے کہ فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے۔

صفات باری تعالیٰ کے بارے میں صحابہ تابعین اور مجتہدین کا مذہب:

یہ بات بھی جاننی چاہیے کہ صحابہ کرام تابعین عظام اور مجتہدین، رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ صفات باری تعالیٰ میں سے ہر صفت اللہ کا نہ تو عین ہے اور نہ ہی غیر ہے۔ شارح نے اس کو اسی طرح ذکر کیا ہے۔

اور شارحین نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ یہ صفات باعتبار مفہوم ذہنی کے اللہ کا عین نہیں ہیں اور وجود خارجی کے اعتبار سے اللہ کا غیر نہیں ہے بے شک اللہ کی صفات کا مفہوم اس کی ذات کے مفہوم سے مختلف ہے مگر جہاں تک تعلق ہے ان صفات کے کائنات میں ظہور کا تو اس اعتبار سے ان کا اللہ کی ذات کے ساتھ کوئی تغایر نہیں ہے۔

خلاصہ کلام: خلاصہ کلام یہ نکلا کہ کلام باری تعالیٰ اس کی صفات میں سے ایک صفت ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنی ذات و صفات کے اعتبار سے قدیم ہے اور قدیم ہونا بقاء کو مستلزم ہوتا ہے کیونکہ جس کا قدیم ہونا ثابت ہو جائے اس کا عدم محال ہوتا ہے جیسے کہ اللہ کا قول ہے۔

﴿ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ ﴾ (حدید:۳) ''وہ سب سے پہلا اور سب سے پچھلا ہے۔''

لفظ قدیم کی تحقیق: باقی رہ گیا لفظ قدیم یہ اسماء الحسنی میں سے نہیں ہے اگر چہ علماء علم کلام اس کو مطلقاً اللہ جل شانہ کی ذات اقدس کے لیے استعمال کرتے ہیں حالانکہ بہت سارے علماء نے جن میں بہت سارے سلف و خلف شامل ہیں اس لفظ کو اللہ کی ذات کے لیے استعمال کرنے پر نکیر فرمائی ہے انہیں میں سے علامہ ابن حزم بھی ہیں۔ ان بزرگوں کا کہنا ہے کہ لفظ قدیم لغت عرب میں (جس میں قرآن نازل ہوا ہے) ایسی ذات کو کہتے ہیں جو کسی دوسرے پر مقدم ہو جیسے کہ محاورہ ہے ''ھذا قدیم'' پرانے کے لیے اور ھذا حدیث نئے کے لیے نہ کہ اس قدیم کو جس پر عدم سابق نہ ہو، قرآن میں ہے۔

﴿ عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ ۝ ﴾ (یٰسٓ: ۳۹)

''(چاند) گھٹتے گھٹتے کھجور کی پرانی شاخ کی طرح ہو جاتا ہے۔''

یعنی کہا گیا ہے کہ وہ ذات جو ایک وقت تک پائی جائے اور عرجون وجود ثانی ہوتا ہے پس جب نیا وجود آ گیا تو اول قدیم بن گیا اور بعد والا جدید بن گیا اور دوسرے مقام پر ہے۔

﴿ وَاِذْ لَمْ يَهْتَدُوْا بِهٖ فَسَيَقُوْلُوْنَ هٰذَآ اِفْكٌ قَدِيْمٌ ۝ ﴾ (احقاف: ۱۱)

''اور جب وہ اس سے ہدایت یافتہ نہ ہوئے تو اب کہیں گے کہ پرانا جھوٹ ہے۔''

یعنی زمانے کے اعتبار سے مقدم پھر اس بات میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ جب قدیم متقدم کے معنی میں استعمال ہوتا ہے تو جو ذات تمام حوادثات پر متقدم ہے وہ بنسبت دوسروں کے متقدم کہلانے کی زیادہ حق دار ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے اسماء ایسے عمدہ ہیں کہ جو ایسی عمدہ خصوصیت پر دلالت کرتے ہیں جو کسی دوسری ذات میں نہ ہو۔ جس سے کسی دوسری ذات کی تعریف نہ کی جاسکے۔

اور لفظ تقدم لغت میں مطلق ہے اس میں تمام حوادث پر متقدم ہونے والے معنی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے لہٰذا یہ لفظ قدیم اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے نہیں ہوگا البتہ شرع میں اللہ کے لئے لفظ ''الاول'' آیا ہے اور یہ لفظ قدیم سے بہت ہی عمدہ ہے کیونکہ یہ لفظ یہ بتاتا ہے کہ اس کے بعد جو بھی آئے گا وہ اس کی طرف لوٹے گا اور اس کا تابع ہوگا بخلاف قدیم کے کہ اس میں یہ معنی نہیں ہے۔

متکلمین کے لفظ قدیم استعمال کرنے کی وجہ: مگر چونکہ اللہ جل شانہ کی ذات اقدس معنی قدیم میں فرد کامل ہے جو کہ الاول کو بھی شامل ہے اس لیے متکلمین علماء اللہ جل شانہ کی ذات کے لیے لفظ قدیم استعمال کر لیتے ہیں خوب غور کرلو۔

''القیوم،، کی تحقیق: لفظ قیوم معنی ازلیہ اور ابدیہ پر جیسے دلالت کرتا ہے اس طرح لفظ قدیم دلالت نہیں کرتا اور یہ لفظ قیوم ہی اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اللہ جل شانہ کی ذات بنفسہٖ موجود ہے اور یہی معنی ہے اس کے واجب الوجود ہونے کا۔

لفظ قیوم کی فضیلت:

کہتے ہیں کہ ''الحی القیوم'' اسم اعظم ہے اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ﴿اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ﴾ (البقرہ:۲۵۵) یہ قرآن کی اعظم آیت ہے اور اس کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہ دونوں اسماء مبارکہ اللہ جل شانہ کے تمام اسماء مبارکہ کے لیے مدار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور تمام اسماء مبارکہ کے معانی انہیں کی طرف لوٹتے ہیں۔

الحی القیوم کی جامعیت:

کیونکہ حیاۃ ایک ایسی صفت ہے جو تمام صفات کاملہ کو مستلزم ہے اس سے کوئی صفت پیچھے نہیں سوائے اس صفت کے جس میں حیات کا معنی ضعف کے ساتھ پایا جاتا ہو۔ پس جب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی حیات اکمل اور اتم ہے تو اس کے کمال کے ثبوت کے ساتھ ہر اس کمال کا ثبوت لازم آئے گا جو صفت حیات کے کمال کی طرح ہے۔

اور لفظ قیوم کمال غنا اور کمال قدرت کے معانی کو متضمن ہے کہ اللہ کے علاوہ تمام مخلوقات اس کی ذات وصفات میں اس کی محتاج ہیں اپنے وجود میں آنے اور قائم رہنے میں اور وہ ذات اپنی ذات میں بھی قائم ہے اور وہ کسی دوسرے کی طرف کسی بھی طریقہ سے محتاج بھی نہیں ہے دوسروں کو قائم رکھنے والی ہے اس کو کوئی دوسرا قائم رکھنے والا نہیں ہے اور اس کے علاوہ کوئی بھی اس کے حکم کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا پس جب یہ دونوں اسم مبارک اللہ کی تمام صفات کمال کو کامل طریقہ پر متضمن ہیں تو کوئی بعید بات نہیں کہ یہ دونوں اسم اعظم بھی ہوں آگے اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی زیادہ بہتر جانتے ہیں۔

وما ذکرہ اللّٰہ تعالٰی فی القرآن حکایۃ عن موسیٰ وغیرہ من الانبیاء علیہم السلام و عن فرعون وابلیس فان ذالک کلہ کلام اللہ تعالیٰ اخبارا عنہم وکلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق وکلام موسیٰ وغیرہ من المخلوقین مخلوق والقرآن کلام اللہ تعالیٰ فھو قدیم لا کلامھم.

''اور جو کچھ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اوران کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں بطور حکایت ذکر فرمایا ہے اور فرعون اور ابلیس کے بارے میں یہ سب کلام اللہ ہے جس میں ان کے بارے میں خبر دی گئی ہے اور اللہ کا کلام مخلوق نہیں ہے اور موسیٰ علیہ السلام کا اور دیگر مخلوقات کا کلام مخلوق ہے اور قرآن اللہ کا کلام ہے جو کہ قدیم ہے نہ کہ مخلوقات کا کلام قدیم ہے۔''

(**وما ذکرہ اللّٰہ تعالٰی فی القرآن**) یعنی جو نازل کردہ ہے۔اور مکمل حق و باطل میں فرق کرنے والا ہے (**عن موسیٰ وغیرہ من الانبیاء علیہم الصلاۃ و السلام**) یعنی بطور خبر کے یا بطور حکایت کے (**عن فرعون و ابلیس**) یعنی ان جیسے دیگر انبیاء علیہم السلام کے دشمنوں کے بارے میں اور متن میں خاص طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر کرنے میں ان کے کلیم اللہ ہونے کی طرف اشارہ ہے اور فرعون کا نام ابلیس سے پہلے ذکر کرنا اس بات کی علامت ہے کہ تلبیس میں فرعون ابلیس سے بھی زیادہ بڑا ہے۔

اور اس میں علامہ ابن العربی اور ان کے متبعین جیسے کہ جلال الدین دوانی وغیرہ کا بھی رد ہو گیا اور میں نے اس مسئلے کی تحقیق پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں ان تمام مقامات کی مکمل وضاحت کی ہے جہاں سے ان لوگوں کو وہم ہوا اور اشکالات پیدا ہوئے ہیں اور میں نے قرآن وسنت اور ائمہ مجتہدین کی عبارات سے دلائل جمع کیے ہیں۔

(**فان ذالک**) یعنی جن دونوعوں کا ذکر کیا ہے (**کلہ**) ایک دوسرے نسخے میں جمیعہ کا لفظ ہے (**کلام اللہ تعالیٰ**) یعنی قدیم (**اخباراً عنہم**) یعنی ان کلمات کے موافق زمین وآسمان اور روح کی تخلیق سے قبل لوح محفوظ میں لکھے گئے جن پر یہ کلمات دلالت کرتے ہیں نہ کہ کلام حادث کے ساتھ جو کہ موسیٰ علیہ السلام، عیسیٰ علیہ السلام اور دیگر انبیاء علیہم السلام اور فرعون، ابلیس ہامان، قارون اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے دشمنوں کو سننے کے بعد حاصل ہوا ہے لہٰذا اللہ کی طرف سے آنے والی خبر میں کوئی فرق نہیں چاہے وہ اللہ کے دشمنوں کی خبر ہے، ان کے احوال اور ان کے راز ہیں جیسے کہ سورۃ تبت یا آیہ قتال وغیرہ ہیں اور اللہ کے اپنی ذات وصفات اور مخلوقات کے اظہار کے بارے میں ہیں جیسے کہ آیۃ الکرسی اور سورۃ الاخلاص وغیرہ ہیں اور یا دہ آیات آفاقیہ او انفسیہ ہیں ان میں کوئی فرق نہیں سب کی سب اللہ کی کلام ہیں اور اس کی صفت قدسیہ ہیں۔خلاصہ کلام کہ جو متن میں ہے۔(**کلام اللہ تعالیٰ**) یعنی جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔(**غیر مخلوق**) یعنی حادث نہیں ہے (**و کلام موسیٰ**) یعنی اگرچہ [illegible]ام رب تعالیٰ کے ساتھ ہی ہے۔(**وغیرہ**) یعنی ایسے ہی موسیٰ علیہ السلام کے علاوہ دوسروں کا کلام (**من المخلوقین**) جیسے کہ سارے انبیاء مرسلین اور ملائکہ مقربین۔(**مخلوق**) یعنی ان [illegible]وق ہونے کی وجہ سے حادث

ہے۔(والقرآن کلام اللہ تعالیٰ) یعنی حقیقت میں کلام اللہ ہے جیسے کہ امام طحاوی نے کہا ہے نہ کہ مجازاً کلام اللہ ہے جیسے کہ کسی اور نے کہا ہے کیونکہ جو کلام مجازی طور پر ہوتا ہے اس کی اللہ کی ذات سے نفی کرنا صحیح ہوتی ہے اور یہاں نفی کرنا صحیح نہیں ہے اور اس کا یہ بھی جواب دیا گیا ہے کہ اگر کسی مسئلے میں شرع اپنے اطلاق کے ساتھ وارد ہوتی ہے ایسے مسئلے میں جس کا اعتقاد رکھنا واجب ہوتا ہے تو اس کی نفی کرنا صحیح نہیں ہوتا۔

(محض قدیم) جیسے کہ اس کی ذات قدیم ہے۔(لا کلامھم) کیونکہ مخلوق کی ذات کی طرح ان کا کلام بھی حادث ہے کیونکہ صفت اپنے موصوف کے تابع ہوتی ہے۔

اور کہا جاتا ہے کہ نظم عبرانی جو کہ تورات ہے اور نظم عربی جو کہ قرآن ہے یہ سب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کلام ہیں کیونکہ ان دونوں کے کلمات اور آیات اللہ کے کلام کے دلائل اور علامات ہیں کیونکہ ان دونوں کی نظم کا مبداء اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہے مثلاً دیکھیں جب آپ کوئی احادیث میں سے حدیث پڑھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ جو میں نے پڑھا ہے یا ذکر کیا ہے میری اپنی بات نہیں ہے بلکہ رسول اللہ ﷺ کی بات ہے کیونکہ ان الفاظ کا مبداء رسول اللہ ﷺ ہیں اور اسی معنی میں ہے اللہ تعالیٰ کا قول

﴿ اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا لَكُمْ وَ قَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلٰمَ اللّٰهِ ﴾ (بقرہ:۷۵)

''(مسلمانو!) کیا اب بھی تمہیں یہ لالچ ہے کہ یہ لوگ تمہارے کہنے سے ایمان لے آئیں گے؟ حالانکہ ان میں سے ایک گروہ کے لوگ اللہ کا کلام سنتے تھے۔''

اور دوسرے مقام پر ہے

﴿ وَ اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ﴾ (توبہ:۶)

''اور اگر کوئی مشرک تم سے پناہ کا خواستگار ہو تو اس کو پناہ دو۔ یہاں تک کہ کلام خدا سننے لگے پھر اس کو امن کی جگہ واپس پہنچا دو۔''

مسئلہ خلق قرآن میں تکفیر کا مطلب:

یہ بات بھی جاننی چاہیے کہ جو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر علماء کے کلام میں خلق قرآن کے قائل کے بارے میں تکفیر آئی ہے اس تکفیر سے مراد کفران نعمت ہے نہ کہ وہ تکفیر جو خروج ملت کے معنی میں ہے بخلاف معتزلہ کے بلکہ اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اہلسنت والجماعت کا کلام لفظی کے حدوث میں کوئی اختلاف نہیں اور اگر کلام نفسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جائے تو اس کلام نفسی کے قدیم ہونے میں معتزلہ میں سے کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

حدیث اور اس کی توجیہ:

باقی وہ حدیث جس میں ہے کہ جس نے کہا کہ قرآن مخلوق ہے وہ کافر ہے یہ حدیث اخبار احاد میں سے ہونے کے باوجود

ثابت نہیں ہے۔
اور اس کے الفاظ بھی قابل تاویل ہیں وہ یہ کہ اس حدیث میں مخلوق سے مراد مختلق ہے یعنی جھوٹا گھڑا ہوا۔
اس تاویل کے باوجود کسی آدمی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ یہ کہے (القرآن اللفظی مخلوق) کیونکہ اس میں وہم پڑتا ہے کہ جو کلمہ کفر تک لے جاتا ہے اگرچہ نفس الامر میں لفظ قرآن میں قرآن کے بعض اطلاقات کے اعتبار سے یہ کلام صحیح ہے۔ مثلاً قراۃ کو قرآن کہا گیا ہے جیسے کہ "قرآن الفجر" اور مصحف کو بھی قرآن کہا گیا ہے جیسے کہ حدیث میں ہے لاتسافروا بالقرآن فی الارض العدو اور مقروٴ کو بھی قرآن کہا گیا ہے اور یہی کلام قدیم ہے جیسے کہ قرآن میں ہے (فاذا قرأت القرآن) یعنی کلام اللہ۔

اصول:

جب لفظ قرآن کو کسی ایسے قرینے کے ساتھ ذکر کیا جائے جو اس کے حدوث پر دلالت کرتا ہو جیسے کہ محدث کے لیے مس قرآن کا مسئلہ اس صورت میں اس سے مراد مصحف اور قراۃ ہوتی ہے اور جب مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے مراد صفت ازلیہ ہوتی ہے لہٰذا علی الاطلاق کہنا القرآن مخلوق جائز نہیں ہے

سمع موسی علیہ السلام کلام اللہ تعالٰی کما قال اللہ تعالٰی و کلم اللہ موسٰی تکلیمًا۔ وقد کان اللہ تعالٰی خالقًا فی الازل ولم یخلق الخلق ولیس کمثلہ شئ وھو السمیع البصیر۔ فلما کلم اللہ موسٰی کلمہ بکلامہ الذی ھولہ صفۃ فی الازل۔

ترجمہ: "موسیٰ علیہ السلام نے اللہ کا کلام سنا جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور اللہ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا، حالانکہ اللہ تعالیٰ متکلم تھے اور موسیٰ علیہ السلام سے کلام نہیں کیا تھا، اور اللہ تعالیٰ ازل سے ہی خالق تھے اور مخلوق کو پیدا نہیں کیا تھا اور اللہ کے مثل کوئی چیز نہیں اور وہ خوب سننے والے اور دیکھنے والے ہیں، پس جب اللہ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا تو اپنے اس کلام کے ساتھ کیا جو ان کی ازل سے صفت ہے۔"

شرح:

(وسمع موسیٰ کلام اللہ تعالٰی کما قال اللہ تعالٰی و کلم اللہ موسٰی تکلیما) اس آیت میں فعل کے بعد مصدر کو تاکید کے طور پر ذکر فرمایا تا کہ کلام کے مجازی معنی مراد لینے کے وہم کو دفع کر دیا جائے لہٰذا آیت کا معنی ہے اللہ تعالیٰ نے ان سے حقیقی معنی میں کلام کیا اور ان کو یہ کلام سنایا جس کی تصدیق کی جا سکے یعنی موسیٰ علیہ السلام نے رب العلمین کا کلام بلا واسطہ سنا البتہ اتنا فرق ضرور تھا کہ اللہ تعالیٰ پس پردہ تھے اسی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام نے عرض کی۔
﴿ رَبِّ اَرِنِیْٓ اَنْظُرْ اِلَیْكَ ﴾ (اعراف: ۱۴۳)

''اے پروردگار مجھے جلوہ دکھا کہ میں تیرا دیدار کروں۔''

شارح رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام اللہ کا کلام کبھی تو ایک بادل میں سے سنا کرتے تھے جو کہ ایک ستون کی طرح ہوتا تھا جس کو بادلوں نے ڈھانپ رکھا ہوتا تھا اور کبھی اللہ کا کلام آگ میں سے سنتے تھے اور کبھی جبرائیل علیہ السلام وغیرہ کو بھیجنے کے ساتھ سنا کرتے تھے آخری دو ذریعے (یعنی حضرت جبرائیل اور دیگر ملائکہ) محل نظر ہیں کیونکہ ان دونوں صورت میں موسیٰ علیہ السلام کی کوئی خصوصیت نہیں اور نہ ہی ان دونوں کی وجہ سے ان کے لیے دوسروں سے کوئی اضافی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

اور جو صورتیں پہلے مذکور ہیں ان میں ممکن ہے کہ مختلف اوقات میں مختلف طریقوں سے کلام ہوا ہو ورنہ جو پہلی مرتبہ کلام ہوا تھا وہ اللہ کے قرآن کے مطابق یہ ہے کہ ان کو مبارک درخت سے آواز دی گئی جس کو موسیٰ علیہ السلام نے آگ گمان کیا تھا حالانکہ وہ تو اللہ کے انوارات وتجلیات کا مرکز اور منبع اسرار تھا۔

(وقد كان اللّٰه تعالیٰ متكلما) یعنی ازل ہی سے متکلم ہے (ولم یکن کلم موسیٰ علیه السلام) حالانکہ موسیٰ علیہ السلام نے اس وقت کلام نہیں کیا تھا بلکہ اس وقت تو موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔

اللہ کی صفت خالقیت کا معنی:

(وقد كان اللّٰه تعالیٰ خالقاً فی الازل ولم یخلق الخلق) یہ جملہ حالیہ ہے یعنی حق بات یہ ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ مخلوق کی پیدائش سے پہلے بھی خالق تھے اور ایک دوسرے نسخے میں ہے (وكان اللّٰه خالقنا قبل ان یخلق الخلق حقیقةً) یعنی یہ صفت اللہ کی ذات میں حقیقتاً پائی جاتی ہے کوئی مجازی نہیں ہے جیسا کہ ابن ابی شریف نے کہا ہے کہ اللہ خالق بالقوہ ہیں لیکن اس قول سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا خالق ہونا تحت الامکان ہے اور زمانے میں وقوع اور لاوقوع کے احتمال کے ماتحت ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ خالق ہیں متحقق الوقوع ہیں ایسے وقت میں کہ جس میں انہوں نے شروع کا ارادہ کیا۔ پس کلام کے متعلق کا تاخر نیز موسیٰ علیہ السلام اور تمام مخلوق کے خلق کا متاخر ہونا اس سے یہ بات لازم نہیں آتی ہے کہ حق تعالیٰ سے صحت کلام اور ثبوت خلق کی نفی کرنا صحیح ہو کیونکہ ہر وہ شے جو بالقوہ ہو پھر بالفعل بن جائے وہ حادث ہوتی ہے اسی لیے تو ہر ممکن الوجود حادث ہے جیسے کہ علماء نے صراحت کی ہے نیز یہ فرق بھی بالکل واضح ظاہر اور روشن ہے کہ جو ذات کتابت پر قادر ہو اور پھر کتابت کے فعل کو ارادے تک مؤخر کرے اور وہ جو کاتب بالقوہ ہو دونوں الگ الگ ہیں کیونکہ ایسا شخص موجودہ زمانے میں عاجز ہے اور مستقبل میں اس کا احتمال ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اللہ سبحانہ کا نام خالق اس وقت سے نہیں ہے جس وقت سے مخلوق کو پیدا فرمایا اور نہ ہی دیگر مخلوقات کو پیدا کرنے کی وجہ سے باری کا نام حاصل ہوا۔ بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے ربوبیت کا معنی ہے کہ یہ مربوب نہیں اور خالقیت کا معنی ہے کہ وہ مخلوق نہیں جیسے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ مردوں کو زندہ کرنے کے بعد محی ہوں گے مگر وہ مخلوقات کو زندہ کرنے سے پہلے ہی اس نام کے مستحق ہیں یہ اس لئے ہے کہ وہ ہر شے پر قادر ہے اور ہر شے ان کی محتاج ہے اور

اسی کی طرف ہر شے جانے والی ہے۔

اللہ کی ذات سے نفی مشابہت کا بیان:

(لیس کمثله شئ) یعنی اس کی ذات اور صفات کی طرح (وهو السميع البصير) ماتن کا قول ''لیس کمثله شئ'' یہ مشبہ کا رد ہے اور (وهو السميع البصير) سے معطلہ کا رد ہے۔

نعیم بن حماد الخزاعی جو کہ بخاری کے شیخ ہیں انہوں نے کہا ہے کہ جس نے اللہ کو مخلوقات میں سے کسی کے ساتھ ذات صفات میں تشبیہ دی اس نے کفر کیا اور جس نے ان صفات میں سے کسی صفت کا انکار کیا جو اللہ نے اپنی ذات کے لیے بیان کی ہیں چاہے وہ صفات ذاتیہ ہوں یا فعلیہ وہ کافر ہو گیا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جو شخص نفی اور تشبیہ سے نہ بچا وہ گمراہ ہو گیا اور اللہ کی پاکی کو نہیں سمجھ سکا۔

(لیس کمثله شئی) کے بارے میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس آیت سے مراد نفی تشبیہ میں مبالغہ ہے یعنی اس ذات کی مثل کی بھی کوئی مثل نہیں ہے اگر کوئی مثل فرض کر بھی لی جائے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی کوئی مثل ہی نہیں ہے کیونکہ یہ بات ادلہ شرعیہ اور عقلیہ سے معلوم ہو چکی ہے کہ اللہ کی ذات ازلی اور ابدی کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے پس اس کا کلام بھی قدیم ہے اور یہی حال اس کی صفت خلق کا ہے اور جہاں تک تعلق ہے ان دونوں صفات (کلام اور خلق) کے متعلقات کا تو وہ ارادے کے تعلق کے وقت یا اس کے وقوع کے وقت پیدا ہوتے ہیں۔

اختلاف نسخ کا بیان:

ایک نسخے میں (قد كان الله متكلما) کا جملہ بعد میں ہے اور (وقد كان الله خالقًا) پہلے ہے بہرصورت صفت خلق والا جملہ معترضہ ہے اور اس کو ذکر کرنے کا مقصد اس کی خبر دینا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش دیگر لوگوں کی طرح حادث ہے جب ان کا وجود حادث ہے تو اس کی صفت کلام کا بھی وہی حال ہوگا (یعنی وہ بھی حادث ہے) (فلما كلم الله موسیٰ) اس کا معنی ہے کہ جب اللہ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کرنے کا ارادہ فرمایا (كلمه بكلامه الذی هو صفة له) یعنی صفت قدیمہ ایک نسخے میں ہے جو صفة له اور ایک دوسرے نسخے میں ہے ''هو من صفاته'' (فی الازل) یعنی اللہ نے اپنی کلام قدیم ازلی کے مضمون کا کلام کیا جیسے کہ ان کلمات کے نقوش جو کہ لوح محفوظ میں ہیں اس مضمون پر دلالت کرتے ہیں اور لوح محفوظ میں یہ کلمات زمین و آسمان اور انفس کی پیدائش سے پہلے موجود ہیں پس انہیں مسطورہ کلمات کے مطابق کلام فرمایا پس وہ کلمات مکتوبہ اور وہ کلمات جن کو موسیٰ علیہ السلام نے اس درخت مشہور سے سنا سب حادث ہیں مگر وہ کلام جو اس کی صفت ہے وہ ازلی اور حقیقی ہے۔

شارح عقیدہ طحاوی کا قول:

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول (فلما كلم الله موسیٰ كلمه بكلامه الذی هو من صفاته) سے معلوم ہوتا ہے کہ جس

نت موسیٰ علیہ السلام آئے اس وقت اللہ نے ان کے ساتھ کلام فرمایا یہ مطلب نہیں کہ اللہ ہمیشہ ہمیشہ ازل میں یہ فرماتے رہے یا موسیٰ'' یہی بات اس آیت سے معلوم ہوتی ہے۔

﴿ ولما جاء موسٰی لمیقاتنا و کلمه ربه ﴾

''اور جب موسیٰ ہمارے مقرر کیے ہوئے وقت پر کوہ طور پر پہنچے اور ان کے پرودگار نے ان سے کلام کیا۔'' (اعراف:۱۴۳)

اس قول سے ان لوگوں کا بھی رد ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کلام کا ایک ہی معنی ہے یعنی قائم بالنفس جس کے سنے جانے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور اللہ تعالیٰ آواز کو ہوا میں پیدا فرماتے ہیں جیسے کہ ابو منصور ماتریدی کا کہنا ہے۔

دوسرے نسخے کی عبارت کا مفہوم:

ایک اور نسخے کے مطابق امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول ''هو من صفاته'' سے ان لوگوں کی تردید ہو گئی جن کا یہ کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کلام کے وصف کو پیدا کیا جاتا ہے پہلے سے وصف کلام (یعنی متکلم) نہیں ہوتا خلاصہ کلام یہ کہ ہر وہ آیت جس سے معتزلہ نے استدلال کیا ان آیات میں سے جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ کے کلام کا تعلق اس کی قدرت اور اس کی مشیت کے ساتھ ہے یعنی وہ جب چاہتے ہیں متکلم ہوتے ہیں اور وہ تھوڑے تھوڑے وقفے سے کلام کرتے ہیں اس قول کو قبول کرنا واجب ہے اور وہ قول بھی کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور یہ اس کی صفت ہے اور صفت بغیر موصوف کے قائم نہیں رہتی یہ قول بھی حق اور واجب القبول ہے لہٰذا ان دونوں قولوں میں جو بات حق اور صحیح ہے اس کو قبول کرنا واجب ہے اور جو بات ان دونوں فریقوں کے قولوں میں سے خلاف شرع اور خلاف عقل ہے اس کو چھوڑنا لازم ہے۔

چند احادیث کا معنی:

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

(اعوذ بکلمات الله) میں اللہ کے کلمات کی پناہ مانگتا ہوں

حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی مخلوق سے پناہ نہیں مانگی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اس قول کی طرح ہے۔

(اعوذ برضاك) میں آپ کی رضا کی پناہ مانگتا ہوں اور دوسرے مقام پر فرمایا

(اعوذ بعزة الله وقدرته) میں اللہ کی عزت اور اس کی قدرت کی پناہ مانگتا ہوں اور علماء حنفیہ میں سے کثیر تعداد اس بات پر متفق ہے کہ ان سب کا معنی ایک ہی ہے اور یہ تعدد، تجزی، تبعیض اور کثرت دلالات میں سے تو ہے کثرت مدلولات میں سے نہیں ہے اور ساری عبارتیں مخلوق ہیں ان سب کو کلام اللہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ کلام اللہ پر دلالت کرتی ہیں اور اس تک پہنچاتی ہیں لہٰذا اگر کلام اللہ کی تعبیر عربی میں ہو تو وہ قرآن ہے اگر عبرانی میں ہو تو وہ تورات ہے یہاں عبارات میں تو تبدیلی ہو رہی ہے کلام سب کا ایک ہی ہے۔

بعض کا قول اور اس کی تردید:

بعض لوگوں نے کہا کہ ان عبارات کو کلام اللہ مجازاً کہتے ہیں یہ قول فاسد ہے کیونکہ اگر یہ بات صحیح ہو تو پھر اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ اللہ کے قول "لاتقربوا الزنا" کا جو معنی ہے وہی معنی "اقیموا الصلوۃ" کا ہو اور جو معنی آیۃ الکرسی کا ہے وہی معنی آیۃ المداینہ کا ہو اور جو معنی سورۃ اخلاص کا ہے وہی معنی سورۃ لہب کا ہو حالانکہ یہ بات بالکل خلاف واقعہ ہے اور جس نے یہ کہا ہے کہ "مکتوب فی المصاحف" کلام اللہ سے عبارت ہے یا حکایت ہے اور یہ کلام اللہ نہیں اس نے کتاب وسنت اور ائمہ سلف کی مخالفت کی ہے اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ان لوگوں کا رد کرتا ہے جنہوں نے یہ کہا ہے کہ ان کا ایک ہی معنی ہے اور اللہ سے ان کا سماع ممکن نہیں اور جو مسموع منزل مقروء اور مکتوب ہے وہ کلام اللہ نہیں ہے یہ سب کلام اللہ سے عبارت ہے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ کا کلام ابتداء ہی سے بلا کیف ہے یعنی ہم نہیں جانتے کہ اللہ کے کلام کی کیا کیفیت ہے اور ایسے دیگر اسلاف کا قول ہے اللہ ہی سے کلام کی ابتداء ہوتی ہے اور اسی کی طرف لوٹ کر جاتا ہے۔

کلام اللہ کے بارے میں اسلاف کے قول کی وضاحت:

اسلاف کا قول کہ "اللہ ہی سے کلام اللہ کی ابتداء ہوتی ہے" اس لیے فرمایا کیونکہ جہمیہ معتزلہ وغیرہ کہتے ہیں کہ اللہ نے کلام کو ایک محل میں پیدا فرمایا اور اس کو اسی محل میں خاص کر دیا تو اس وجہ سے اسلاف نے کہا کہ اس سے کلام کی ابتداء ہوتی ہے یعنی وہ خود ہی اس کلام کا متکلم ہے جو اسکی ذات سے ظاہر ہوتا ہے یعنی مخلوقات میں سے کسی سے نہیں نکلا جیسے کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿ تَنْزِيْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ ﴾ (حم السجدہ:۲)

"یہ کتاب خدائے رحمٰن ورحیم کی طرف سے اتری ہے۔"

اور اسلاف کے قول کے دوسرے حصے "یعنی اس کی طرف کلام کا لوٹنا ہے" کا مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کلام کو لوگوں کے سینوں اور مصاحف سے اٹھالیں گے جیسے کہ احادیث میں وارد ہوا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے:

میرے نزدیک اسلاف کے قول "الیہ یعود" کا معنی یہ ہے کہ اس کے کلام کی کیفیت کا علم تفصیلی اور پوری حقیقت اس کی طرف لوٹ کر جاتی ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ کا کلام سنا اس کے بارے میں تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ کہا جائے کہ انہوں نے پورا کلام سنا یا کچھ حصہ سنا۔

(وصفاتہ) اور ایک نسخے میں الفاظ ہیں "لم یزل صفاتہ" (کلھا) یعنی باری تعالیٰ کی تمام صفات واقعی ہیں۔ (فی الازل بخلاف المخلوقین) یعنی ان مخلوقات کی صفات اللہ کی صفات کے مشابہ نہیں ہیں اگرچہ مخلوقات اور خالق کی صفات کے درمیان اشتراک اسمی ہے جیسے کہ صفت علم، قدرت، رویت، کلام، سمع اور بصر وغیرہ جیسا کہ اس بات کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ

نے اپنے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔

وصفاته كلها فى الازل بخلاف صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا ويتكلم لا ككلامنا و نحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالىٰ يتكلم بلا آلة ولا حرف والحروف مخلوقة و كلام الله تعالىٰ غير مخلوق۔

ترجمہ! ''اوراس کی تمام صفات مخلوقات کی صفات سے ممتاز ہیں۔ وہ جانتا ہے مگر ہمارے جاننے کی طرح نہیں، وہ قدرت رکھتا ہے مگر ہماری قدرت کی طرح نہیں، وہ دیکھتا ہے مگر ہمارے دیکھنے کی طرح نہیں، وہ سنتا ہے لیکن ہمارے سننے کی طرح نہیں، وہ کلام کرتا ہے مگر ہمارے کلام کی طرح نہیں ہم بات کرتے ہیں آلات اور حروف کی مدد سے اور اللہ تعالیٰ بغیر کسی آلے اور حروف کے کلام کرتے ہیں تمام حروف مخلوق ہیں اور اللہ کا کلام غیر مخلوق ہے۔''

شرح:

(یعلم) یعنی اللہ تعالیٰ جانتے ہیں (لا کعلمنا) یعنی مخلوقات کی طرح نہیں ہم لوگ اشیاء کو آلات کے ذریعے سے جانتے ہیں اور مختلف صورتوں کا تصور اپنے ذہن میں اپنی اپنی سمجھ اور علم کی بقدر کرتے ہیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ تمام کی تمام اشیاء کے حقائق سے واقف ہیں اور ان کی کلیات اور جزئیات اور ان کی مخفی اور ظاہری باتیں اپنے علم ازلی ابدی اور صمدی کے ساتھ جانتے ہیں۔

(یقدر) یعنی اللہ تعالیٰ قادر ہیں (لا کقدرتنا) ہماری قدرت کی طرح نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت قدیمہ ہے وہ بغیر کسی آلہ اور مشارکت کے ہر شے پر قادر ہے اور ہم لوگ سوائے چند اشیاء کے اور کسی پر قادر نہیں اور اس قدر تھوڑی اشیاء پر بھی قدرت مختلف آلات کی مدد سے ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ تو قادر مختار ہیں قادر حکیم ہیں اپنی قدرت اور اختیار سے مدبر ہیں۔

(ویری) یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ دیکھتے ہیں جیسے کہ قرآن مجید میں ہے۔

﴿ اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى ﴾ (علق: ١٤) ''کیا اس کو معلوم نہیں کہ خدا دیکھ رہا ہے۔''

(لا کرؤیتنا، و یسمع لا کسمعنا) ہم لوگ مختلف شکلیں اور رنگ دیکھتے ہیں اور مختلف آوازیں اور کلمات مرکبہ آلات مخلوقہ کے ساتھ اعضاء مخصوصہ میں سنتے ہیں اور ہمارا دیکھنا اللہ کے دکھانے کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ ہماری آنکھوں کی وجہ سے اور ہمارا سننا اللہ کے سنانے کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ ہماری اپنی سماعت کی وجہ سے جیسے کہ ایک دعا میں ہے۔

اللهم متعنا باسماعنا و ابصارنا ما احييتنا

(ترجمہ) ''اے اللہ ہم کو ہمارے کانوں اور آنکھوں سے فائدہ عطا فرما جب تک ہمیں زندہ رکھ۔''

اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ مختلف شکلوں، رنگوں اور ہیئتوں کو اپنی صفت رویت کے ساتھ دیکھتے ہیں جو اس کی قدرت اور حکومت کے شایان شان ہے اور مختلف آوازوں اور کلمات مفردہ اور مرکبہ کو اپنی صفت سماعت کے ساتھ سنتے ہیں نہ کہ آلات اور کائنات میں سے کسی کی شرکت کے ساتھ، کیونکہ اللہ جل شانہ کی رؤیت اس کی مرئیات کے ساتھ اور سماعت مسموعات کے

ساتھ بالذات قدیم ہے اگر چہ مسموعات اور مرئیات حادث ہیں جیسے کہ صفات کا بیان اوران کی تفصیلات گزر چکی ہیں۔

صفات قدیمہ اور متعلقات حادثہ کے متعلق ایک وضاحت:

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ متعلق حادث متاخر اور متعلق قدیم متقدم جمع کیسے ہوسکتا ہے؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ متعلق حادث کے متاخر ہونے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ متعلق قدیم متقدم نہ ہواس کی مثال ایسے ہے جیسے کہ آپ کی حالت خواب میں آپ کا دماغ کس قدر قوی ہو جاتا ہے کہ آپ اس کے ذریعے سے مختلف شکلیں اور رنگ دیکھ لیتے ہیں حالانکہ نہ تو وہاں کوئی شکل ہوتی ہے اور نہ ہی کوئی رنگ ہوتا ہے اور ایک زمانہ گزرنے کے بعد آپ بغیر کسی کمی وزیادتی کے وہی شکلیں دیکھتے ہیں اور وہی آوازیں سنتے ہیں جو آپ نے حالت خواب میں دیکھی اور سنی تھیں۔

اس تجربے اور مشاہدے کے باوجود آپ کو اس بات پر تعجب ہوتا ہے کہ اللہ جل شانہ جو کہ عمدہ اور کامل صفات کے ساتھ متصف ہیں انہوں نے اشیاء اور رنگوں کو ان کے وجود سے قبل کیسے دیکھ لیا اور آوازوں کو ان کے وجود سے پہلے ہی کیسے سن لیا۔حالانکہ اسی ذات نے آپ کو مختلف اشکال والوان حالت خواب میں ان کے حضور کے بغیر ہی دکھا دیئے اور تم کو مختلف آوازیں اور کلمات کے صدور سے پہلے ہی سنا دیئے۔

(ویتکلم لا ککلامنا) جیسے کہ اس کو امام صاحب نے اپنے اس قول سے بیان فرمایا ہے **(نحن نتکلم بآلات)** یعنی آلات سے مراد حلق، زبان، ہونٹ اور دانت ہیں۔

(والحروف) یعنی وہ آوازیں جو اپنے مخصوص مخارج سے نکلتی ہیں۔ **(واللّٰہ تعالٰی متکلم بلا آلۃ ولا حروف)** یعنی اپنی ذات وصفات کے کمال کی وجہ سے **(والحروف مخلوقۃ)** جیسے کہ دیگر آلات مخلوق ہیں۔ **(وکلام اللّٰہ تعالٰی غیر مخلوق)** بلکہ بالذات قدیم ہے۔

امام طحاوی کا فتویٰ:

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جس شخص نے کلام اللہ سنا اور گمان کیا کہ یہ کلام البشر ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ اللہ جل شانہ نے ایسے شخص کی مذمت فرمائی ہے اور اس کے لیے جہنم میں ٹھکانہ تیار فرمایا ہے چنانچہ قرآن پاک میں ہے۔

ساصلیہ سقر۔ عنقریب ہم اس کو جہنم میں داخل کریں گے۔

جب اللہ نے سقر کی سزا اس آدمی کے لیے تجویز فرمائی ہے۔ جس نے یہ کہا تھا۔

﴿اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ (مدثر: ۲۵) ''یہ خدا کا کلام نہیں بلکہ بشر کا کلام ہے۔''

اس سے ہم کو یہ معلوم ہو گیا اور یقین ہو گیا کہ اللہ جل شانہ جو کہ خالق بشر ہیں انکا کلام ہے لہٰذا یہ بشر کے کلام کے مشابہ نہیں ہوسکتا۔

مسئلہ کلام میں مذاہب کی تعداد اور تفصیل:

شارح عقیدہ طحاویہ نے فرمایا کہ مسئلہ کلام اللہ میں لوگ مختلف گروہوں میں تقسیم ہوئے ہیں اور ان کے کل نو اقوال ہیں جو درج ذیل ہیں۔

قول نمبر ۱: کلام اللہ وہ معانی ہوتے ہیں جنکا فیض نفوس کو حاصل ہوتا ہے چاہے وہ معانی عقل فعال سے حاصل ہوں جیسے کہ بعض کا مذہب ہے یا کسی اور ذریعے سے حاصل ہوں۔ یہ قول صابئہ اور فلاسفہ کا ہے۔

قول نمبر ۲: کلام اللہ ایسی مخلوق ہے جسکو اللہ نے اپنے سے جدا پیدا کیا ہے۔ یہ قول معتزلہ کا ہے۔

قول نمبر ۳: کلام اللہ کا ایک ہی معنی ہے۔ وہ ہے قائم بذات اللہ اور وہ امر نہی خبر اور استخبار ہے اگر اسکی تعبیر عربی میں کی جائے تو قرآن ہے اگر تعبیر عبرانی زبان میں کی جائے تو وہ تورات ہے یہ قول ابن کلاب اور ان علماء کا ہے جنہوں نے اس کی موافقت کی ہے جیسے کہ اشعری وغیرہ۔

قول نمبر ۴: کلام اللہ حروف اور آوازیں ہیں جو کہ ازلی ہیں اور ازل ہی سے مجتمع ہیں یہ قول اہل کلام وخدیث کے ایک گروہ کا ہے۔

قول نمبر ۵: کلام اللہ ہے تو حروف اور آوازیں لیکن اللہ نے ان کا تکلم بعد میں کیا ہے جبکہ وہ متکلم نہ تھے یہ قول کرامیہ وغیرہ کا ہے۔

قول نمبر ۶: کلام کا تعلق بھی انہیں چیزوں کے ساتھ ہے جن کو اللہ نے اپنے علم اور ارادہ کے ساتھ پیدا کیا ہے جو کہ اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں یہ قول صاحب معتبر کا ہے اور امام رازی نے بھی مطالب عالیہ میں اپنا میلان اسی طرف ظاہر کیا ہے۔

قول نمبر ۷: اس کا کلام قائم بالذات کے معنی کو متضمن ہے جس کو غیر میں پیدا نہیں کیا۔ یہ قول ابو منصور ماتریدی کا ہے۔

قول نمبر ۸: لفظ کلام معنی قائم بالذات اور مخلوق فی غیرہ یعنی آوازوں وغیرہ میں مشترک ہے۔ یہ قول ابو العالیہ اور اس کے متبعین کا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ پہلا معنی حقیقت ہے اور دوسرا مجاز ہے۔

قول نمبر ۹: اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے متکلم ہے جب، جیسے، جہاں چاہتا ہے ایسی آواز کے ساتھ تکلم کرتا ہے جو سنی جاتی ہے کلام کی یہ نوع قدیم ہے اگرچہ یہ معین آواز حادث ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس قول کی تائید اس قول سے ہوتی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور وہی معنی ائمہ حدیث اور سنت سے منقول ہے اور جہاں تک یہ بات ہے کہ جب پہلے اس قول کا ذکر گزر چکا تو اب تکرار کیوں ہو رہا ہے تو اسکی وجہ شاید امام صاحب کا غایت کمال اہتمام ہے۔

مذکورہ بالا اقوال میں سے معتزلہ کی تردید:

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ بچھڑے کی پوجا کرنے والے لوگ باوجودیکہ وہ اللہ کے منکر تھے وہ معتزلہ سے

زیادہ سمجھ دار تھے۔ کیونکہ جب ان کو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا۔

﴿ اَلَمْ یَرَوْا اَنَّہٗ لَا یُکَلِّمُھُمْ وَ لَا یَھْدِیْھِمْ سَبِیْلًا ﴾ (أعراف:۱۴۸)

"ان لوگوں نے یہ نہ دیکھا کہ وہ نہ ان سے بات کرسکتا ہے اور نہ ان کو رستہ دکھا سکتا ہے۔"

تو ان لوگوں نے یہ جواب نہیں دیا کہ اسکا رب بھی تو باتیں نہیں کرتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذات سے تکلم کی نفی کرنا ایسا نقص ہے جس کی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بچھڑے کی عدم الوہیت پر استدلال فرمایا تھا۔

زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس بات سے تو تشبیہ اور تجسیم لازم آتی ہے تو اس کا جواب بڑا آسان ہے کہ اللہ جل شانہ ایسے کلام کرتے ہیں جیسے ان کی شان کے مناسب ہے، لہٰذا تشبیہ ختم ہو جاتی ہے۔

ابوعمرو بن العلاء کا دلچسپ مناظرہ:

قراء سبعہ میں سے ایک معروف قاری ابوعمرو بن العلاء سے کسی معتزلی نے یہ کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ آیت (کلم اللّٰہ موسٰی) میں لفظ اللہ پر زبر پڑھیں تاکہ کلم کا فاعل موسیٰ ہوں نہ کہ اللہ جل شانہ۔

حضرت ابوعمرو رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کچھ خوف کھا اگر میں اس طرح یہ آیت پڑھ لوں تو دوسری آیت کا تو کیا کرے گا جس میں صاف مذکور ہے۔

﴿ وَ لَمَّا جَآءَ مُوْسٰی لِمِیْقَاتِنَا وَ کَلَّمَہٗ رَبُّہٗ ﴾ (اعراف:۱۴۳)

"اور جب موسیٰ ہمارے مقرر کیے ہوئے وقت پر کوہ طور پر پہنچے اور ان کے پروردگار نے ان سے کلام کیا۔"

اس آیت میں صاف اللہ جل شانہ کے کلام کا ذکر ہے اس پر معتزلی پریشان ہو کر ہکا بکا رہ گیا۔

کلام باری تعالیٰ کے ثبوت کی ایک اور دلیل:

جنت کی تمام نعمتوں میں سے افضل ترین نعمت جنت میں اللہ جل شانہ کی زیارت اور اسکے کلام کی سماعت ہے اگر کلام کی نفی کردیں تو اس سے اس اعظم اور افضل نعمت کا انکار لازم آئے گا جو جنت کی نعمتوں کی روح اور اہل جنت کے دلوں کی تسکین ہے۔ جیسے کہ کفار کے لیے جہنم میں سخت ترین عذاب اللہ جل شانہ کا ان سے کلام نہ کرنا اور اللہ اور ان کے درمیان پردے کا آجانا ہے جیسے کہ قرآن میں ہے:

﴿ لَا یُکَلِّمُھُمُ اللّٰہُ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ ﴾ (بقرہ: ۱۷۴)

"ان لوگوں سے خدا قیامت کے دن نہ کلام کرے گا۔"

اور دوسری آیت میں ہے۔

﴿ اخْسَئُوْا فِیْھَا وَلَا تُکَلِّمُوْنِ ﴾ (المومنون: ۱۰۸)

''ذلیل ہو کر پڑے رہو اور مجھ سے بات بھی نہ کرو۔''

اور ایک دوسرے مقام پر ہے

﴿ كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُوْنَ ﴾ (مطففین:۱۵)

''بے شک یہ لوگ اس روز اپنے پرودگار کے دیدار سے اوٹ میں ہوں گے۔''

منکرین صفت کلام باری تعالیٰ کی دلیل اور اس کا جواب:

قرآن پاک میں ہے (الله خالق كل شئى) ''اللہ ہر شے کے خالق ہیں۔'' لہٰذا قرآن بھی اس عموم میں داخل ہونے کی وجہ سے مخلوق ہوا۔

انتہائی تعجب ہے ان لوگوں کے اس استدلال پر کہ یہ لوگ کیسے ناسمجھ ہیں۔ وہ اس طرح کہ ان کے نزدیک بندوں کے تمام افعال کے خالق اللہ نہیں ہیں بلکہ بندے خود ہی اپنے افعال کے خالق ہیں یہاں پر تو ان لوگوں نے بندوں کے تمام افعال کو کلمہ ''کل'' کے عموم سے خارج کر دیا لیکن جب کلام اللہ کی بات آئی جو کہ صفات میں سے ایک صفت ہے تو اس کو ''کل'' کے عموم میں داخل کر دیا۔ اور یہ صفت بھی ایسی ہے کہ اسی کی وجہ سے اشیاء مخلوق بنتی ہیں کیونکہ اللہ کے حکم ہی سے تو اشیاء پیدا ہوتی ہے جیسا کہ قرآن میں ہے۔

﴿ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْاَمْرُ ﴾ (اعراف: ۵۴)

''اسی نے سورج اور چاند اور ستاروں کو پیدا کیا سب اس کے حکم کے مطابق کام میں لگے ہوئے ہیں۔''

اس آیت میں خلق اور امر کو الگ الگ بیان فرمایا ہے اور ان کا باطل نظریہ اس طرح بھی مردود ہے کہ اگر تمام صفات باری تعالیٰ مخلوق ہوں جیسے کہ علم، قدرت، وغیرہ تو یہ صریح کفر ہے کیونکہ اس کا علم ایک شے ہے اس کی قدرت ایک شے ہے اس کی حیات ایک شے ہے جب یہ سب کچھ شے ہیں تو یہ سب کلمہ کن کے عموم میں داخل ہوں گی اور اللہ کے ان تمام صفات سے غیر موصوف ہونے کے بعد یہ صفات پیدا ہوئی ہونگیں حالانکہ اللہ جل شانہ ان تمام باتوں سے پاک ہے اور اس کی ذات بہت بلند و برتر ہے۔

اور یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے کلام کے ساتھ متکلم ہوں جو کسی دوسرے کے ساتھ قائم ہے؟ اور اگر اس بات کو صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس سے یہ بات لازم آتی ہے اللہ تعالیٰ نے جمادات حیوانات وغیرہ میں جو بھی کلام پیدا کیا؟ وہ اللہ ہی کا کلام ہو اور ان کے اپنے از خود بات کرنے اور اللہ کے کلام میں کوئی فرق نہ ہو حالانکہ قیامت کے روز انسانی کھال خود بولے گی۔

﴿ اَنْطَقَنَا اللّٰهُ ﴾ (حم السجده: ۲۱) ''اللہ نے ہم کو گویائی دی۔''

یہ نہیں کہیں گی اللہ خود بولے ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ اپنی مخلوقات کی تمام باتوں کے متکلم ہوں۔ چاہے وہ جھوٹ ہوں یا ہذیان گوئی ہو حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات ان سب باتوں سے پاک ہے۔ تو نوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ

اس کی بات قطعی طور پر مردود ہے۔

ابن عربی نے کہا

كل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره و نظامه

مخلوق میں سارا کلام اس کا کلام ہے ہمارے لیے برابر ہے کہ وہ نثر ہو یا نظم۔

امام عبدالعزیز مکی کا مناظرہ مامون کے دربار میں:

گزشتہ بالا امور کی طرح امام عبدالعزیز مکی نے مامون کے دربار میں بشر مریسی سے مناظرے میں قطعی دلائل دیئے اور یہ مناظرہ اس شرط پر ہوا تھا کہ کوئی دلیل قرآن سے باہر نہ ہوگی جب بشر مریسی پر دلائل قطعیہ سے حجت تام کر دی تو بشر کہنے لگا امیر المومنین میں اپنی قرآن کی شرط چھوڑتا ہوں اب یہ مجھ سے غیر نص سے مناظرہ کرے اور اگر اب اس نے اپنا قول نہ چھوڑا اور اپنے عقیدے سے رجوع کر کے خلق قرآن کے عقیدے کا قائل نہ ہوا تو آپ پر میرا خون حلال ہوگا۔

اس پر شیخ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اے بشر تم سوال کرو گے یا میں سوال کروں؟ بشر نے کہا آپ سوال کریں حالانکہ بشر چاہتا تھا کہ وہ پہلے سوال کرے۔ بہرحال شیخ عبدالعزیز کہتے ہیں میں نے کہا تم پر تین باتوں سے ایک ماننا لازمی ہے۔

یا تو اس بات کا قائل ہو جا کہ اللہ نے قرآن کو پیدا کیا ہے اپنی ذات میں یا اسی کو پیدا کیا ہے اسی کی اپنی ذات میں یعنی قرآن خود ہی قائم ہے یا اس کو پیدا کیا ہے کسی غیر کی ذات میں۔

اس پر بشر نے جواب دیا کہ اللہ نے اس کو ایسے ہی پیدا کیا ہے جیسے دوسری اشیاء کو اکیلا اکیلا پیدا کیا ہے۔ اس پر خلیفہ مامون نے کہا آپ بشر کو چھوڑ دیں اس کی بات ختم ہوگئی ہے آپ مجھے سمجھائیں اور اپنی بات کی وضاحت کریں۔

شیخ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اگر یہ کہا جائے کہ اللہ نے قرآن کو اپنی ذات میں پیدا کیا ہے تو یہ بات محال ہے کیونکہ اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ جل شانہ حوادثات کے لیے محل ہوں حالانکہ اللہ تعالیٰ حوادثات کے لیے نہ تو محل ہیں اور نہ ہی اس کی ذات میں سے کوئی چیز پیدا ہوتی ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ اللہ نے کلام کو پیدا کیا ہے کسی دوسرے میں تو اس لازم آئے گا کہ ہر وہ کلام جو اللہ نے اپنے غیر میں پیدا کیا ہے وہ اللہ ہی کا کلام ہو حالانکہ یہ بات بھی محال ہے اور اگر تیسری صورت مانی جائے کہ اللہ نے قرآن کو پیدا کیا ہے اس حال میں کہ وہ خود ہی اپنی ذات میں قائم ہے تو یہ بات بھی محال ہے کیونکہ کلام بغیر متکلم کے نہیں ہوتا جیسے کہ ارادہ بغیر ارادے والے کے نہیں ہوتا، علم بغیر عالم کے نہیں ہوتا اور یہ بات ہے بھی خلاف عقل ہے کہ قرآن قائم بذاتہ ہو اور خود ہی کلام کرے۔

جب ان تمام جہتوں سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اسکا مخلوق ہونا محال ہے تو یہ بات ماننی پڑے گی کہ قرآن اللہ کی صفت ہے۔ مذکورہ بالا مناظرے کا واقعہ شیخ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے جیدہ میں مذکورہ کلام کا خلاصہ ہے۔ قونوی کہتے ہیں کہ تعجب ہے ان لوگوں پر کیسا استدلال فاسد ہے اللہ کے قول سے۔

﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ (قصص: ۳۰) ''ایک مبارک جگہ میں ایک درخت میں سے۔''

کہ اللہ نے کلام کو درخت میں پیدا کیا اور اس کو موسیٰ علیہ السلام نے سنا، اور اس بات سے وہ اندھے ہو گئے جو اس کلمے سے پہلے فرمائی گئی ہے۔ وہ یہ ہے۔

﴿فَلَمَّآ اَتٰهَا نُوْدِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْاَيْمَنِ﴾ (قصص: ۳۰)

''جب اس کے پاس پہنچے تو میدان کے دائیں کنارے سے ایک مبارک جگہ میں ایک درخت میں سے آواز آئی۔''

اور ندا دور سے پکارنے کو کہتے ہیں موسیٰ علیہ السلام نے میدان کے درمیان سے ندا سنی۔ پھر اللہ نے آگے فرمایا۔

﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ (قصص: ۳۰)

''ایک مبارک جگہ میں ایک درخت میں سے۔''

یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ آپ کہیں میں نے زید کی آواز گھر سے سنی یہاں گھر ابتدا غایت کے لیے ہے نہ کہ یہ معنی ہے کہ گھر ہی متکلم ہے اگر کلام درخت میں پیدا کیا گیا ہوتا تو اس کلام کا قائل بھی درخت ہی ہوتا۔

﴿يٰمُوْسٰٓى اِنِّيْٓ اَنَا اللّٰهُ﴾ (قصص: ۳۰) ''اے موسیٰ میں تو خدائے رب العالمین ہوں۔''

اس سے درخت کا الٰہ ہونا لازم آتا اور اگر کلام کی ابتداء غیر اللہ سے ہوتی تو پھر فرعون کا قول انا ربکم الاعلیٰ۔ (میں تمہارا رب اعلیٰ ہوں) حق اور سچ ہوتا۔ کیونکہ یہ دونوں کلام (یعنی درخت والا اور فرعون کا قول) معتزلہ کے نزدیک اللہ ہی کے پیدا کردہ ہیں اگرچہ ان کا قائل غیر اللہ ہے۔

اور عجیب بات ہے کہ معتزلیوں نے فرعون اور درخت کی کلام میں فرق کیا ہے اور کہتے ہیں کہ درخت میں جو کلام ہے اس کو اللہ نے پیدا کیا ہے اور فرعون نے اپنے قول کو خود پیدا کیا ہے پس ان معتزلیوں نے دین میں تحریف کی اور غیر اللہ کے خالق ہونے کے قائل ہو گئے حالانکہ اللہ جل شانہ نے اعلان فرمایا ہے۔ هل من خالق غير الله ''کیا اللہ کے علاوہ کوئی اور بھی خالق ہے؟''

سوال:- اللہ نے فرمایا انه لقول رسول كريم

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کلام کو رسول نے پیدا کیا ہے، یا جبرائیل نے یا محمد ﷺ نے پیدا کیا ہے؟

جواب:- اس آیت میں رسول کا ذکر صرف معرف کی حیثیت سے ہے کیونکہ یہ اللہ کی طرف سے مبلغ ہیں اس لیے یہ نہیں فرمایا۔ انه قول ملك، يا قول نبی، اس سے معلوم ہو گیا کہ رسول اس قول کو اُس ذات کی طرف سے آگے پہنچاتے ہیں جنہوں نے ان کو رسول ﷺ بنا کر بھیجا ہے نہ کہ یہ قول ان کا اپنا پیدا کردہ ہے۔

نیز ان دونوں آیتوں میں سے ایک آیت میں رسول سے مراد جبرائیل علیہ السلام اور دوسری میں محمد ﷺ ہیں اور قول کی اضافت ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف بیانیہ ہے کہ یہ اضافت تبلیغ کے لیے ہے اس لیے کہ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک نے اگر کلام کو پیدا کیا ہوتا تو دوسرے کا پیدا کرنا ممتنع ہوتا۔

نیز اللہ جل شانہ نے اس آدمی کو کافر قرار دیا ہے جس نے قرآن کو قول بشر قرار دیا ہے لہٰذا جس نے قرآن کو نبی ﷺ کا اپنا قول قراردیا کہ اس کو آپ ﷺ ہی نے پیدا کیا ہے وہ کافر ہو گیا۔ اوراس بات میں بھی کو [illegible] ہے کہ کوئی کہے یہ قول بشر ہے یا قول ملک ہے یا قول جن ہے کیونکہ کلام اسی کو کہتے ہیں جس کو کوئی ابتدائی طور پر کرے نہ کہ وہ آدمی جو بطور تبلیغ کے کلام کرے۔ دیکھئے اگر کسی کہنے والے کو یہ کہتے ہوئے سنا جائے۔

"قفانبك من ذكرى حبيب و منزل"

تو وہ کہے گا یہ امرئ القیس کا شعر ہے اور جو کسی کو یہ کہتے ہوئے سنے۔ انما الاعمال بالنیات تو کہے گا یہ کلام رسول ﷺ ہے اور اگر یہ کہتے ہوئے سنے الحمد لله رب العلمين۔ اور ایسے ہی قل هو الله احد تو کہے گا یہ کلام اللہ ہے۔

خلاصہ کلام:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کے مذاہب اربعہ اور دیگر سلف وخلف سب اس بات پر متفق ہیں کہ قرآن غیر مخلوق ہے لیکن متاخرین کا اس بات میں نزاع ہے کہ کیا کلام اللہ وہ معنی واحد ہے جو قائم بالذات ہے یا وہ حروف واصوات ہیں جن کا تکلم اللہ نے فرمایا جبکہ وہ پہلے سے متکلم نہیں تھے۔ یا وہ مسلسل متکلم ہیں اور جب چاہا، جہاں چاہا اور جیسے چاہا کلام کیا۔
بے شک کلام کی نوع قدیم ہے اسی کو امام صاحب اور طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے اور اہل قبلہ کے درمیان نزاع اس بات پر ہے کہ کیا یہ اللہ کی ایسی مخلوق ہے جس کو اللہ نے پیدا کیا ہے یا وہ اس کا کلام ہے جس کا اللہ نے کلام کیا اور وہ اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

وهو شیء لا كالا شياء و معنى الشيء اثباته بلا جسم و لاجوهر ولا عرض ولا حدله ولا ضدله ولا ندله ولا مثل له۔

"اور وہ (اللہ) ایک شے ہے لیکن دیگر اشیاء جیسی نہیں اور شے سے مراد وہ موجود ہستی ہے جس کا کوئی جسم نہیں ہے اور نہ ہی جوہر ہے اور نہ ہی وہ عرض ہے اور نہ ہی اس کے لیے کوئی ضد ہے اور نہ ہی اس کے کوئی برابر ہے اور نہ ہی اس کے جیسا کوئی ہے۔"

شرح:

(وهو شیء لا كالا شياء) یہ خلاصہ کلام ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ شے ہیں یعنی اپنی ذات وصفات کے ساتھ موجود ہیں مگر دیگر اشیا مخلوقہ کی طرح نہیں ذاتاً بھی اور صفتاً بھی اور اسی بات کی طرف اشارہ اللہ نے اپنے قول ليس كمثله شیء میں فرمایا ہے برابر ہے کہ کہا جائے کہ اس آیت میں کاف زائدہ تاکید اور مبالغہ کے لئے ہے جیسے کہ عرب کا محاورہ ہے۔ مثلك لا يبخل۔ اور وہ مراد لیتے ہیں اپنے ذات سے بخل کی نفی۔ جب اس وصف کی نفی مثل سے کر دی تو اصل ذات سے نفی بطریق

مبالغہ ہوگئی اور اصول ہے کہ باب رعایت میں کنایہ زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ اور تلویح تصریح سے اولی ہوتی ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ اس آیت میں کاف ثابت ہے اور یہاں مثل سے مراد اس کی ذات وصفات ہے جیسے کہ کسی عارف قائل کا قول ہے۔

ماخطر ببالك فالله سوى ذلك

''جو کچھ بھی تیرے دل میں آتا ہے اللہ اس کے سوا ہے۔''

اور اللہ جل شانہ کا اپنا فرمان ہے۔

﴿وَلَا يُحِيطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا﴾ (طٰہٰ: ۱۱۰) ''اور وہ اپنے علم سے خدا کے علم پر احاطہ نہیں کر سکتے۔''

اور ادراک سے عاجز آنا بھی ادراک ہے اور آپ ﷺ سے صحیح روایت میں منقول ہے۔

لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك۔

''اے اللہ ہم آپ کی ایسے ثناء نہیں کر سکتے جیسا کہ آپ نے خود اپنی ثناء کی ہے۔''

اور امام صاحب کے قول ''شیء لا کالاشیاء'' سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ مکانات میں سے کسی خاص مکان میں نہیں زمانوں میں سے کسی خاص زمانے میں نہیں کیونکہ مکان اور زمان مخلوقات میں سے ہیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ ازل سے موجود ہیں اور موجودات میں سے کچھ بھی اللہ کے ساتھ نہیں تھا۔

لفظ ''شیٔ'' کا معنی:

لفظ شے اپنی اصل کے لحاظ سے مصدر ہے اور کبھی یہ مفعول کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

﴿ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ ﴾ (البقرہ: ۲۰)

اس معنی کے لحاظ سے لفظ شے کا اطلاق اللہ کی ذات پر جائز نہیں ہے اور کبھی کبھی مصدر بمعنی فاعل کے ہوتا ہے جیسے کہ اللہ کا قول ہے۔

﴿ قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللّٰهُ شَهِيْدٌ بَيْنِيْ وَ بَيْنَكُمْ ﴾ (انعام: ۱۹)

''ان سے پوچھو کہ سب سے بڑھ کر قرین انصاف کس کی شہادت ہے کہہ دو کہ خدا ہی مجھ میں تم میں گواہ ہے۔''

جب بمعنی فاعل ہو تو اس کا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات پر اطلاق جائز ہے۔

اور کبھی کبھی اس سے مطلقاً موجود مراد لیا جاتا ہے مگر اس وقت معبود جو کہ واجب الوجود کی صفت کے ساتھ موصوف ہے اس میں اور ممکن الوجود جس کی جانب وجود عدم برابر ہیں اس فرق کرتے ہیں اس اعتبار سے لفظ کا اطلاق اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات پر زیادہ احق ہے بنسبت دوسرے اعتبار کے۔

(و معنى الشىء) یعنی اس کا شی ہونے کا معنی نہ کہ دیگر اشیاء کی طرح (اثباته) یعنی اپنی ذات کے وجود کو ثابت کرنا (بلاجسم ولا جوهر ولا عرض) یعنی اپنی صفات کے اعتبار کرنے میں کیونکہ جسم اجزاء کا مجموعہ اور جگہ کو گھیرتا ہے اور یہ

حدوث کی علامت ہے اور جو ہر جگہ کو گھیرتا ہے اور ایسا جزء ہوتا ہے جو جسم سے جدا نہیں ہوتا اور عرض ہر ایسا موجود ہوتا جو جو ہر اور جسم میں پیدا ہوتا اور اپنے غیر کے ساتھ قائم ہوتا ہے نہ کہ اپنی ذات میں جیسے کہ الوان اکوان افتراق حرکت سکون اور جیسے کے ذائقے اور خوشبوئیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان سب باتوں سے پاک ہے۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کا قول:

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے کتنی پیاری بات فرمائی ہے کہ جسمیت کا قائل اللہ کی قطعاً عبادت نہیں کرتا کیونکہ وہ اس ذات کی عبادت کرتا ہے جسکی صورت کا تصور اپنے وہم میں کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ تو اس سے پاک ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ جب ان سے اعراض و اجسام کے بارے میں کلام کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا اللہ عمرو بن عبید پر لعنت کرے اس نے ان مسائل میں لوگوں پر کلام کا درواز کھولا۔

(لاحدله) یعنی اس کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہے

(لاضدله) یعنی اس کے ساتھ نزاع کرنے والا کوئی نہیں اور نہ ہی اس کے کاموں میں کوئی رکاوٹ ڈالنے والا ہے۔

(لاندله) یعنی اسکا کوئی شبیہ نہیں اور نہ ہی کوئی شریک ہے جیسے کہ اللہ کا ارشاد ہے۔

﴿ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا ﴾ (بقرہ ۲۲) ''پس کسی کو خدا کا ہمسر نہ بناؤ۔''

(لامثل له) یعنی نہ تو اس کی کوئی شبیہ ہے نہ کوئی کفو ہے نہ کوئی اس کی نوع ہے اور نہ ہی کوئی جنس ہے۔

صفات باری تعالیٰ کے بارے میں راہ اعتدال:

صفات باری تعالیٰ کے باب میں دو گروہوں نے ایک دوسرے کے ساتھ شدید اختلاف کیا۔ ایک گروہ نے نفی صفات میں غلو کیا اور دوسرے گروہ نے اثبات صفات میں غلو کیا اور ہم متوسط راستے پر چلتے ہیں جو کہ غلو اور تقصیر کے درمیان ہے لہٰذا ہم اللہ تعالیٰ کے لیے تمام صفات کمال کو ثابت کرتے ہیں اور ان کی مماثلت کی تمام جہات سے نفی کرتے ہیں۔

باقی رہ گئی یہ بات کہ جسکا وہم **لیس کمثله شیء** سے ہوتا ہے یہ ایک ایسی صفت ہے جو صرف اور صرف اللہ ہی کی ذات کے ساتھ خاص ہے کیونکہ کسی شے کا اختصاص عدم کے مناقض ہوتا ہے اس لیے عدم اس حیثیت سے کہ وہ عدم ہے **لیس کمثله شیء** ہے پس اللہ کا قول **وهو السميع البصير** اس سے یہ وہم بھی دفع ہو گیا کیونکہ عدم پر یہ بات محال ہے کہ وہ سمیع اور بصیر ہو اس طرح کی مثل کو علم کلام میں احتراس کہتے ہیں۔

خلاصہ کلام اور مقصود یہ ہے کہ ذات واجب ذات ممکن کے مشابہ نہیں ہوتی اور ممکن کے مشابہ ذات واجب نہیں ہوتی پس نہ تو وہ ذات محدود ہے نہ معدود ہے نہ ہی متصور ہے اور نہ جزء والی ہے نہ ہی کسی دوسرے کے ماتحت ہے نہ ہی مرکب ہے اور نہ

ہی متناہی ہے اور نہ ہی کسی ماہیت کے ساتھ موصوف ہے اور نہ ہی رنگ ذائقہ، بو، حرارت، ٹھنڈک، خشکی، تری وغیرہ صفات جسمیہ کی کیفیت سے موصوف ہے اور نہ ہی کسی بلندی یا پستی وغیرہ پر متمکن ہیں اور نہ ہی اس پر زمانہ جاری ہوتا ہے جیسے کہ مشبہ مجسمہ، اور حلولیہ کا وہم ہے۔ نہ تو حال ہے اور نہ ہی محل۔

وله يد ووجه و نفس فماذكره الله تعالىٰ فى القرآن من ذكر الوجه واليد و النفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال ان يده قدرته اونعمتهٗ لان فيه ابطال الصفة وهو قول اهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفتهٗ بلا كيف، وغضبه و رضاه صفتان من صفاته بلا كيف۔

''اس کا ہاتھ بھی ہے چہرہ بھی اور نفس بھی جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اپنے لیے چہرہ ہاتھ اور نفس کا ذکر کیا ہے۔ وہ اس کی ایسی صفات ہیں جن کی کیفیت ہم کو معلوم نہیں اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کے ہاتھ سے مراد اس کی قدرت ہے یا اس کی نعت ہے کیونکہ اس طرح اسکی صفت کا باطل کرنا لازم آئے گا اور یہ قدریہ اور معتزلہ کا نظریہ ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اسکا ہاتھ اس کی وہ صفت ہے جس کی کیفیت ہم کو معلوم نہیں۔ اور اس کی ناراضگی اور خوشی اس کی دو صفتیں ہیں ان صفات میں سے جن کی کیفیت معلوم نہیں۔''

شرح:

(وله) یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے (يدو وجه و نفس) یعنی جیسے اس کی ذات وصفات کے شایان شان ہے۔

(فما ذكره الله فى القرآن من ذكر الوجه) جیسے کہ قول باری تعالیٰ۔

﴿ كُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ ﴾ (قصص: ۸۸)

''اس کی ذات پاک کے سوا ہر چیز فنا ہونے والی ہے۔''

اور اللہ کا فرمان ہے

﴿ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ﴾ (بقرہ: ۱۱۵) ''تم جدھر رخ کرو ادھر خدا کی ذات ہے۔''

ایک اور مقام پر فرمایا:

﴿ وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ (رحمٰن: ۲۷) ''اور تمہارے پروردگار ہی کی ذات بابرکت جو باقی رہے گی۔''

ایک اور آیت ہے:

﴿ اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰى ﴾ (لیل: ۲۰)

''بلکہ اپنے خداوند اعلیٰ کی رضا مندی حاصل کرنے کے لیے دیتا ہے۔''

(واليد) جیسے کہ اللہ کا قول ہے

﴿ فَسُبْحٰنَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَیْءٍ ﴾ (یٰس: ۸۳)

''وہ ذات پاک ہے جس کے ہاتھ میں ہر چیز کی بادشاہت ہے۔''

(والنفس) اور نفس کا لفظ بھی قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قول کی حکایت فرمائی ہے۔

﴿ تَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ وَ لَآ اَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِكَ ﴾ (مائدہ:١١٦)

''جو بات میرے دل میں ہے اس کو تو جانتا ہے اور جو تیرے ضمیر میں ہے اسے میں نہیں جانتا۔''

اس آیت کے بارے میں جو کہا گیا ہے کہ یہاں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے لفظ نفس کا اطلاق محض مشاکلت کی وجہ سے ہے یہ بات قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ ایک حدیث میں یہی لفظ بغیر کسی مقابلہ کے استعمال ہوا ہے چنانچہ الفاظ یہ ہیں۔

"انت كما اثنيت على نفسك"

اس لفظ کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ لفظ نفس کا اعتبار اس ماخذ کے لحاظ سے ہوگا اگر یہ نفس (بالتحریک) سے ماخوذ ہو تو اس کا اطلاق اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات اقدس پر درست نہیں اور اگر یہ نفیس سے ماخوذ ہو تو اس لفظ کا اطلاق اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات اقدس پر جائز ہوگا کیونکہ اللہ جل شانہ تمام اشیاء میں سے سب سے زیادہ نفیس اور عزت والے ہیں۔

ایسے ہی لفظ عین کا استعمال قرآن میں ہوا ہے۔

﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِيْ ﴾ (طه: ٣٩) ''اس لیے کہ تم میرے سامنے پرورش پاؤ۔''

اور ایسے ہی یہ لفظ دوسری آیت میں جمع کے صیغے کے ساتھ آیا ہے۔

﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَاِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا ﴾ (طور: ٤٨)

''اور تم اپنے پروردگار کے حکم کے انتظار میں صبر کیے رہو تم تو ہماری آنکھوں کے سامنے ہو۔''

ایک اور آیت میں ہے

﴿وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ بِيَمِيْنِهٖ﴾(زمر:٦٧)

''اور انہوں نے خدا کی قدر شناسی جیسی کرنی چاہیے تھی نہیں کی اور قیامت کے دن تمام زمین اس کی مٹھی میں ہوگی۔''

ایسے ہی ایک اور قول باری تعالیٰ میں ہے:

﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ (طه: ٥)

''خدائے رحمٰن نے عرش پر قرار پکڑا۔''

(فهو) یعنی جو کچھ مذکور ہوا سب (له) یعنی حق سبحانہ وتقدس کے لیے (صفات) یعنی تشابہات ہیں۔

(بلا كيف) یعنی مجہول الکیفیت۔ ایک دوسرے نسخے میں عبارت اس طرح ہے (وله يد و وجه و نفس كماذكره الله تعالى في القرآن)۔

(لایقال) یعنی مقام تاویل میں نہیں کہا جا سکتا جیسے کہ بعض اسلاف کی مخالفت کرنے والے خلف نے کہا ہے (ان یدہ قدرتہ) یعنی بطریق کنایہ۔ (او نعمتہ) اس بناء پر کہ لفظ ید نعمت پر بھی بولا جاتا ہے اور اسی معنی میں شاطبی کا قول ہے۔

الیک یدی منک الا یادی تمدھا۔

شارح کہتے ہیں یہاں ید سے مراد "الجارحتہ" ہے اور ایادی ید کی جمع ہے بمعنی نعمت لہٰذا اس شعر کا معنی ہوگا آپ کی طرف سے بیش بہا نعمتوں نے مجھے اس بات پر ابھارا ہے کہ میں اپنا سوال کا ہاتھ تیری طرف پھیلاؤں ایسے ہی لفظ وجہ کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس سے مراد اللہ کی ذات ہے اور اسکی آنکھ اور اسکی بصر ہے اور استواء کا معنی استیلاء ہے۔

(لان فیہ) یعنی ان الفاظ کی تاویل میں (ابطال الصفتہ) یعنی فی الجملہ ابطال لازم آتا ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے جب لفظ ید کا ذکر فرمایا تو وہاں قدرت کا لفظ نہیں استعمال فرمایا اور نعمت کا لفظ ذکر نہیں کیا تو اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہاں پر کوئی اور معنی مراد ہے جو ان دونوں معنوں سے مختلف ہے (وھو) یعنی ابطال صفت باری تعالیٰ کا قول اپنی اصل کے لحاظ سے (قول اھل القدر) یعنی عمومی طور پر (والاعتزال) یعنی خاص طور پر اس بناء پر کہ اس سے تعدد قدماء لازم آتا ہے۔

کیونکہ ذات قدیم کی صفت قدیم نہ ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ وہ ذات حوادثات کے لیے محل ہو۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور یہ بات بھی معلوم ہو چکی کہ صفات باری تعالیٰ نہ تو اس کی ذات کا عین ہیں اور نہ ہی غیر ہیں لہٰذا تعدد قدماء لازم نہیں آتا۔

پھر آگے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا قضیے کی مزید تاکید فرمائی۔ (ولکن یدہ صفتہ بلا کیف) یعنی کیفیت کی معرفت کے بغیر جیسے کہ نفس انسانی اللہ کی دیگر صفات کی معرفت حقیقی سے عاجز ہے۔ جب انسان صفات کی حقیقی معرفت سے عاجز ہے تو اسکی ذات کی حقیقی معرفت کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔

(وغضبہٗ و رضاہ صفتان من صفاتہ بلا کیف) یعنی بغیر کسی تفصیل کے کہ یہ دونوں اس کے افعال کی صفات میں سے ہیں یا ذات کی صفات میں سے ہیں اور اللہ کی صفت غضب اور رضا کا معنی اس کے علاوہ صفات جیسا نہیں ہے یہ دونوں صفات اللہ کے حق میں متشابہات میں سے ہیں اور اس کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور سلف کی پیری کرتے ہوئے اختیار کیا ہے اور اسی کی تمام خلف نے اقتداء کی ہے وہ اس کی بالکل یہ تاویل نہیں کرتے کہ غضب سے مراد ارادہ انتقام اور رضا سے مراد مشیت انعام ہے بلکہ ان دونوں سے مراد انتہاء انتقام اور رحمت ہے۔

فخر الاسلام کی رائے:

علامہ فخر الاسلام کہتے ہیں کہ ید اور وجہ کا اثبات ہمارے نزدیک حق ہے یہ الفاظ اپنی اصل کے لحاظ سے تو معلوم ہیں مگر وصف کے لحاظ سے مجہول ہیں اور وصف سے عاجز آنے کی وجہ سے اصل کو باطل کرنا جائز نہیں ہے۔ معتزلہ اسی وجہ سے گمراہ ہوئے ہیں کہ انہوں نے عقل کی بناء پر صفات سے جاہل ہونے کی وجہ سے اصول ہی کو رد کر دیا اور معطلہ ہو گئے۔

شمس الائمہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی طرح ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اہل سنت والجماعت اس چیز کو ثابت کرتے ہیں

جسکی اصل نص کے ذریعے معلوم ہوتی ہے یعنی آیات قطعیہ اور دلالات یقینیہ سے اور متشابہات میں انہوں نے توقف کیا ہے اور وہ کیفیت ہے اور ان میں بحث کرنے اور مشغولیت اختیار کرنے کو جائز قرار نہیں دیا۔ جیسے کہ اللہ جل شانہ نے راسخین فی العلم کی مدح فرماتے ہوئے فرمایا ہے۔

﴿ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ ﴾ (آل عمران: ۷)

''(وہ لوگ جو علم میں دستگاہ کامل رکھتے ہیں) وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ پر ایمان لائے یہ سب ہمارے پروردگار کی طرف سے ہیں اور نصیحت تو عقلمند ہی قبول کرتے ہیں۔''

راسخ فی العلم کہتے ہیں ہم اس پر ایمان لائے یہ سب کچھ ہمارے رب کی طرف سے ہے اور نہیں نصیحت حاصل کرتے مگر عقل والے۔

ایسے ہی وہ متشابہہ عبارات جو احادیث سے مروی ہیں جیسے کہ حدیث میں ہے۔

ان اللّٰہ خلق آدم من قبضه قبضها من جميع الارض و عجنت بالمياه المختلفة وسواه و نفخ فيه الروح فصار حيوانا حساسا بعد ان كان جماداً۔

''اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو ایک قبضہ سے پیدا فرمایا جو تمام زمین سے لیا گیا اور اس کا خمیر مختلف پانیوں کے ساتھ گوندھا گیا اور اس کو برابر کیا اور اس میں روح پھونکی پھر یہ ایک حیوان حساس ہو گیا ایک جماد ہونے کے بعد۔''

اور ایسے ہی ایک حدیث جو مسلم شریف میں مروی ہے اس کے یہ الفاظ ہیں۔

((ان قلوب بنی آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء))

''بے شک تمام انسانوں کے دل اللہ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں ایک دل کی طرح وہ اس کو جیسے چاہیں پھیرتے ہیں۔''

اور ایسے ہی آپ علیہ السلام کا فرمان ہے۔

((لاتزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمها فينزوى بعضها الى بعض فتقول قط، قط))

''مسلسل دوزخ کہتی رہے گی کیا مزید ہے اور حتیٰ کہ اللہ رب العزۃ اس میں اپنا قدم مبارک رکھ دیں گے تو اس کا ایک حصہ دوسرے سے لپٹ جائے گا تو وہ بولے گی بس بس۔''

اور ایسے ہی نبی علیہ السلام کا قول۔

((ان اللّٰہ يبسط يده بالليل ليتوب مسيئ النهار و يبسط يده بالنهار ليتوب مسيئ الليل حتىٰ تطلع الشمس من مغربها))

''بے شک اللہ جل شانہ رات کو اپنا ہاتھ پھیلاتے ہیں تا کہ دن کے گناہ گاروں کی توبہ قبول فرمائیں اور اپنا ہاتھ دن میں پھیلاتے ہیں تا کہ رات کے گناہ گاروں کی توبہ قبول فرمائیں۔ یہاں تک کہ سورج مغرب سے طلوع ہو جائے۔''

ایک اور حدیث میں ہے:

((الحجر الاسود يمين الله في ارضه يصافح بها عباده))

''حجر اسود اللہ کی زمین میں اس کا ہاتھ ہے اس کے ساتھ اللہ اپنے بندوں سے مصافحہ فرماتے ہیں۔''

ابن ماجہ وغیرہ کی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے اور اس کے الفاظ ہیں۔

((من فاوض الحجرا لاسود فانما يفاوض يدالرحمن))

''جس نے حجر اسود سے ملاقات کی اس نے اللہ سے ملاقات کی۔''

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا گیا جس میں ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ آسمان دنیا پر اتر آتے ہیں تو آپ نے جواب دیا اترتے ہیں مگر کیفیت معلوم نہیں۔

جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مبارک ہے:

((ان الله خلق آدم على صورته))

''اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا فرمایا۔''

اور ایک روایت میں ہے:

((على صورة الرحمن)) ''رحمٰن کی صورت پر۔''

لہٰذا ہمارے اوپر لازم ہے کہ ہم ان الفاظ کو اپنے ظاہر پر رکھ کر ان کے معنی کا علم اس کے قائل کے سپرد کر دیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو اس طرح کے الفاظ متشابہہ سے پاکیزہ جانیں۔

امام صاحب کا کتاب الوصیۃ میں قول:

ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی بالکل حاجت نہیں ہے وہ تو عرش کی حفاظت کرنے والے ہیں اور غیر عرش کی بھی اگر اللہ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اسکو چلانے پر قادر نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے اور اگر وہ عرش پر بیٹھنے اور ٹھکانہ بنانے کے محتاج ہیں تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے۔ پس معلوم ہوا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ پاک ہیں اور بہت بلند و بالا ذات ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جب اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا استواء تو معلوم ہے اور اسکی کیفیت مجہول ہے اور اسکے

بارے میں سوال کرنا بدعت ہے اور اس پر ایمان لانا واجب ہے۔
اور یہی طریقہ سلف کا ہے اور یہی سلامتی والا راستہ ہے۔

امام الحرمین کی رائے:

بعض خلف کی طرف سے تاویلات گزر چکی، اور کہا گیا ہے کہ بعض خلف ان کو مستحکم قرار دیتے ہیں لیکن بعض شافعیہ سے منقول ہے کہ امام الحرمین اولاً تاویل کے قائل تھے۔ پھر انہوں نے عمر کے آخری حصہ میں اس قول سے رجوع کر لیا اور تاویل کو حرام قرار دے دیا۔

اور تمام اسلاف کا تاویل کی ممانعت پر اجماع نقل کیا گیا ہے جیسے کہ رسالہ نظامیہ میں اس بات کو بیان کیا ہے اور وہ بات اس کے موافق ہے جس قول پر ہمارے اصحاب ماتریدیہ ہیں۔

علامہ ابن دقیق العید:

البتہ علامہ ابن دقیق العید نے ایک درمیانی راہ اختیار کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ تاویل کو قبول کر لیا جائے گا جبکہ وہ (یعنی جسکی تاویل کی گئی ہے) عرب کے محاورات کے قریب تر ہو اور اگر ان کے محاورات سے بعید ہو تو اس پر توقف کیا جائے گا۔

علامہ ابن ہمام کی رائے:

علامہ ابن الہمام نے بھی ان دو باتوں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا ہے کہ اگر عوام کے فہم میں خلل آنے کی وجہ سے تاویل کی ضرورت ہو تو تاویل کی جائے اور اگر ضرورت نہ ہو تو تاویل نہ کی جائے حالات کے اختلاف کے اعتبار سے۔

شارح عقیدہ طحاویہ:

شارح عقیدہ طحاویہ کہتے ہیں کہ یہ نہ کہا جائے کہ رضا کا مطلب ارادہ انعام ہے اور غضب کا معنی ارادہ انتقام ہے۔ کیونکہ اس میں صفت کی نفی ہے کیونکہ اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے کو اسی بات کا حکم دیتے ہیں جس کو وہ بندے کے لیے پسند کرتے ہیں اور اس سے خوش ہوتے ہیں اگر چہ بندہ اس کا ارادہ نہ کرے اور نہ چاہے اور ایسے ہی اس کو ایسے کام سے منع فرماتے ہیں جس سے وہ ناراض ہوتے ہیں اور ناپسند کرتے ہیں اور اس کام کے کرنے والے پر غصہ کرتے ہیں اگر چہ بندے نے اس کا ارادہ بھی کیا ہو اور کرنا بھی چاہتا ہو۔ اللہ جل شانہ کبھی کبھی بندے کے لیے ایسی چیز پسند کرتے ہیں اور چاہتے ہیں جس کو بندہ ناپسند کرتا اور ارادہ نہیں رکھتا اور کبھی کبھی اللہ بندے سے ناراض ہوتے ہیں اس کام کی وجہ سے جو بندہ کرنا چاہتا ہے۔ اللہ ناراض اور غصے ہوتے ہیں اس چیز سے جس کا ارادہ بندہ نے کیا اس سے پوچھا جائے گا تو نے یہ تاویل کیوں کی ہے؟ لازمی طور پر وہ جواب میں یہ کہے گا کہ غضب غضبان القلب کو کہتے ہیں اور رضی میلان اور شہوۃ کو کہتے ہیں اور یہ

دونوں باتیں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے شایان شان نہیں ہیں اس لیے میں نے تاویل کی ہے۔

تو اس کو کہا جائے کہ ایسے ہی ہمارے اندر ارادہ اور مشیت ہے کہ وہ زندہ آدمی کا کسی شے کی طرف میلان ہونا یا کسی ایسی چیز کی طرف میلان ہونا جو اس کے مناسب ہو۔ پس ہم میں سے کوئی ایسی اشیاء کی طرف مائل ہوتا ہے جو اس کے لیے نفع بخش ہو اور اس سے نقصان کو دور کرے اور یہ بندہ اس شے کی طرف محتاج ہوتا ہے اور اس شے کی وجہ سے اس میں بھی ترقی ہوتی ہے اور اس شے کے نہ ہونے کی وجہ سے اس میں بھی کمی ہوتی ہے۔ پس وہ معنی جس سے تم نے لفظ کو پھیرا وہ اسی معنی کی طرح ہے جس کی طرف میں نے لفظ پھیر دیا ہے اگر یہ معنی جائز ہے تو وہ بھی جائز ہے۔

سوال- اس کے جواب میں اگر کوئی کہے کہ وہ صفت ارادہ جس کے ساتھ اللہ جل شانہ موصوف ہیں وہ اس صفت ارادہ کے مخالف ہے جو بندوں میں ہے اگر چہ دونوں اپنی اپنی جگہ حقیقت ہیں؟

جواب- تو اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ وہ غضب اور رضا جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ موصوف ہیں وہ اس غضب اور رضا کے مخالف ہے جو بندے کے اوصاف ہیں۔ حالانکہ دونوں اپنی اپنی جگہ حقیقت ہیں تو جو بات صفت ارادہ کے بارے میں کہی جا رہی ہے (کہ وہ صفت باری تعالیٰ صفت عبد کے مخالف ہے) وہی بات ان صفات میں بھی ممکن ہے پھر ان کی تاویل کیوں کرتے ہیں بلکہ ترک تاویل واجب ہے کیونکہ آپ خود ہی تناقض تسلیم کر چکے ہو اور یہ بات بھی تسلیم کر چکے ہو کہ اس سے اسماء باری تعالیٰ اور صفات باری تعالیٰ کے معنی میں بغیر کسی موجب کے تعطل لازم آتا ہے اور قرآن کے معانی کو اپنے ظاہر سے بغیر کسی موجب کے پھیرنا حرام ہے اور یہ کلام ہر اس آدمی کے لیے ہے جس نے صفات باری تعالیٰ میں سے کسی بھی صفت کی نفی کی اس کے مسمی مخلوق میں ممتنع ہونے کی وجہ سے۔

پس ضروری ہے کہ اللہ کے لیے صفت معہود کے خلاف کچھ اور ثابت کیا جائے حتیٰ کہ صفت وجود میں بھی۔ کیونکہ بندے کا وجود اس کے شایان شان ہے اور خدا کا وجود اس کے شایان شان ہے خدا کے وجود پر عدم کا آنا محال ہے اور بندے کے وجود پر عدم محال نہیں ہے۔ ایسے ہی وہ صفات جن کے ساتھ رب نے اپنا نام رکھا ہے اور ان کے ساتھ مخلوقات کا نام بھی رکھا ہے۔

مثلاً الحی، القیوم، العلیم، القدیر، یا ان کے ساتھ بندوں کی بعض صفات کا نام رکھا ہے ہم ان صفات کو اللہ کے حق میں بھی سوچتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حق ہیں اور موجود ہیں۔ اور انہی صفات کو بندوں کے بارے میں بھی سوچتے ہیں اور ان دونوں معنوں میں (اللہ اور مخلوق کی صفات میں) ہم کو قدر مشترک نظر آتا ہے لیکن یہ معنی مشترک محض ذہن تک ہے خارج میں اسکا وجود نہیں۔ کیونکہ معنی مشترک ایک ایسی کلی ہے جو صرف ذہن ہی میں پائی جاتی ہے خارج میں یہ ایک فرد خاص میں ہی پائی جاتی ہے اور دونوں میں مایلیق بہ پائی جاتی ہے۔

(**خلق اللّٰہ تعالٰی الاشیاء**) یعنی ذوات اور حالات جیسے سکون، حرکات، انوار وظلمات، شرور وخیرات، بلندیاں اور پستیاں۔
(**لا من شیء**) یعنی اس سے پہلے کوئی مادہ مخلوق نہیں تھا جیسا کہ قول باری تعالیٰ ہے۔

﴿ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ﴾ (فاطر:۱)

''آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے۔''

یعنی ابتداء ہی سے پیدا کرنے والا ہے کہ اس سے پہلے کوئی مثال اور نقشہ نہیں تھا اسی نے اس کو ابتدائی حالت دیکر اس کو ترقی دی اور اللہ کا اشیاء کو اپنے ارادے کے مطابق بعض مادوں سے پیدا کرنا اس کے منافی نہیں ہے کیونکہ ان اشیاء کے بنیادی مادے بغیر کسی شے کے پیدا ہوتے ہیں اور اگر عالم میں کسی شے کے وجود کا تصور بھی ہو تو وہ بھی اللہ کے اس فرمان کے تحت آئے گا۔

﴿ اللّٰہ خالق کل شیء ﴾

کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس وقت بھی تھے جبکہ ان کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں تھا بلکہ عارفین کی نظر میں وہ اب بھی ایسے ہی ہے جیسا کہ وہ تھا اور اللہ پاک ہیں اس بات سے کہ اللہ کے لیے شریک ہو خلق میں فعل میں اور مادے میں، اگرچہ ایک ذرہ بھی پیدا کرتا ہو۔ اور نہ ہی کوئی اس کی حرکت وسکون میں امداد کرنے والا ہے۔

قضاء اور قدر

خلق اللّٰہ تعالٰی الاشیاء لا من شیء و کان اللّٰہ تعالٰی عالمافی الازل بالا شیاء قبل کو نھا،وھو الذی قدر الاشیاء ولا یکون فی الدنیا ولا فی الا خرة شیء الا بمشیتہٖ و علمہ و قضائہ و قدرہ و کتبہ فی اللوح المحفوظ ، ولکن کتبہ بالوصف لا بالحکم۔

''اللہ تعالیٰ ہی اشیاء کو عدم سے وجود میں لاتا ہے اور ان اشیاء کے وجود میں آنے سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ ازل سے ان کے بارے میں پورا پورا علم رکھتے تھے اور اسی نے ان اشیاء کو مقدر فرمایا اور دنیا و آخرت میں اس کی مرضی اور مشیت اس کے علم اور قضاء وقدر اور لوح محفوظ میں تحریر کردہ طریقے سے ہٹ کر نہ تو کچھ ہوتا ہے نہ ہوگا لیکن لوح محفوظ میں اس کی تحریر بطور وصف کے ہے نہ کہ بطور حکم کے۔''

شرح:

(کان اللّٰہ تعالٰی عالما فی الازل بالاشیاء قبل کونھا) یعنی اشیاء کے وجود سے پہلے اور ان کے عالم ابداع میں تحقق سے قبل اور یہی معنی ہے اللہ تعالیٰ کے قول (کان اللّٰہ بکل شیء علیما)اور جس کا قدیم ہونا ثابت ہو گیا اسکا عدم ہونا محال ہو گیا لہٰذا یہ بات کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ کچھ اشیاء زائد تھیں یا رابطہ تھیں۔

(وھو الذی قدر الاشیاء وقضا ھا) یعنی اس حال میں کہ اس نے اشیاء کو اپنے ارادے کے مطابق پیدا فرمایا اور ان کی پیدائش میں اپنی حکمت کے مطابق فیصلہ فرمایا۔ اس میں اس آیت کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔

﴿ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾(الملک: ١٤) ''بھلا جس نے پیدا کیا وہ بے خبر ہے۔''

یعنی کیا نہیں جانتے اشیاء کی پیدائش کے متعلق تخلیق سے پہلے۔ پس اللہ کا علم قدیم ہے اور بعض متعلقات حادث ہیں۔

اور اللہ کا فرمان ہے۔

﴿ وَ مَا یَعْزُبُ عَنْ رَّبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِی الْاَرْضِ وَ لَا فِی السَّمَآءِ وَلَآ اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَ لَآ اَكْبَرَ اِلَّا فِیْ كِتٰبٍ مُّبِیْنٍ ○ ﴾ (یونس: ٦١)

''اور تمہارے پرودگار سے ذرہ برابر بھی کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے نہ زمین میں نہ آسمان میں اور نہ کوئی چیز اس سے چھوٹی ہے یا بڑی ہے مگر کتاب روشن میں لکھی ہوئی ہے۔''

اور نبی ﷺ کا فرمان ہے ﷺ

((اول ما خلق اللّٰہ القلم فقال لہ اکتب فقال القلم ماذا اکتب یارب؟ فقال اللّٰہ تعالٰی اکتب ماھو کائن الی یوم القیامۃ))

''سب سے پہلے اللہ نے قلم کو پیدا فرمایا اور اس کو حکم دیا لکھ! قلم نے عرض کیا کیا لکھوں؟ اے رب! اللہ نے فرمایا: لکھو جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے۔''

اس تحقیق میں اہل حق کے اس قول کی دلیل ہے کہ جو کہتے ہیں اشیاء کی حقیقتیں ثابت ہیں۔

تقدیر کے متعلق امام صاحب کی کتاب الوصیۃ کی عبارت

امام صاحب نے کتاب الوصیۃ میں فرمایا ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ خیر اور شر کی تقدیر سب اللہ کی طرف سے ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ فرما دیجئے کہ سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے اور جس آدمی نے یہ گمان بھی کیا کہ اچھی بری تقدیر غیر اللہ کی طرف سے ہے تو اس نے اللہ کا انکار کیا اور توحید کو باطل قرار دیدیا اگرچہ وہ اپنے لیے توحید کا دعویٰ کرتا ہو۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْـًٔا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ○ ﴾ (یٰسٓ: ۸۲)

''اس کی شان یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے فرما دیتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے۔''

کلمہ کن کے بارے میں علماء کی آراء

علامہ فخر الاسلام کی رائے:

علامہ فخر الاسلام نے اپنے اصول میں اس قول کو رد کیا ہے کہ کلمہ کن سے مراد سرعت ایجاد اور اثبات ہے۔ کیونکہ

ہمارے نزدیک اس بات پر محمول ہے کہ اس کلمے سے تکلم حقیقی مراد لیا جائے نہ کہ اس کو سرعت ایجاد سے مجاز قرار دیا جائے بلکہ یہ ایسا کلام ہے جو حقیقت میں وارد ہوا ہے بغیر کسی تشبیہ اور بغیر کسی صفت کی تعطیل کے۔

علامہ شمس الائمہ سرخسی کی رائے:

ایسے ہی علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اصول میں ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے ان لوگوں کے قول کو رد کیا ہے کہ یہ قول کن سے مجاز ہے۔

جہاں تک تعلق ہے قرآن کی اس آیت کا جس میں ہے۔

﴿ وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ تَقُوْمَ السَّمَآءُ وَ الْاَرْضُ بِاَمْرِهٖ ﴾ (روم: ۲۵)

''اور اس کے نشانات اور تصرفات میں سے ہے کہ آسمان اور زمین اس کے حکم سے قائم ہیں۔''

اس آیت میں امر سے مراد ہمارے نزدیک اس کلمے کا حقیقی تکلم ہے نہ کہ یہ تکوین سے مجاز ہے جیسے کہ بعض لوگوں کا گمان ہے مثلاً ابو منصور ماتریدی اور اکثر مفسرین۔

ہم اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ کلام اللہ نہ تو محدث ہے اور نہ ہی مخلوق ہے کیونکہ یہ کلام تمام کی تمام مخلوقات و محدثات پر سابق ہے۔

کن فیکون کا معنیٰ:

اس میں حرف فاء استعمال ہوا ہے جسکا معنیٰ تعقیب ہے اس لحاظ سے معنیٰ یہ ہوا کہ اللہ کے اپنے قول کن کے ساتھ امر دینے کے فوراً بعد شے وجود میں آ جاتی ہے اور اللہ کا کلام نفسی قدیم اور اس کی صفت قدسی کریم ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اشیاء کو پیدا کیا ہے بغیر کسی ایسی شے کے کہ جس پر حدوث پہلے آ چکا ہو اور بغیر کسی آلہ کے جسکو اسی کام کے لیے تیار کیا گیا ہو۔ اور یہ بات اس کے منافی نہیں ہے کہ اللہ نے اشیاء کو اپنے کلمہ کن کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ کیونکہ یہ کلمہ کن شے کے ماتحت نہیں آتا جو کہ اس ارشاد باری تعالیٰ میں ہے۔

﴿ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ (زمر: ۶۲) ''اللہ ہر شئی کے پیدا کرنے والے ہیں۔''

اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کلام نہ تو اس کا عین ہے اور نہ ہی اس کا غیر ہے پھر اشیاء کے ثبوت میں جیسے کہ زمین و آسمان میں مشاہدہ ہے اس میں سوفسطائیہ اور ان کے پیروکاروں کا رد ہے کیونکہ وہ اشیاء کی حقیقتوں کا انکار کرتے ہیں اور ان کا گمان ہے کہ یہ سب کچھ محض خیالات اور اوہام ہیں جیسے کہ ایک خواب ہوتا ہے اور انہیں کے قریب قریب نظریات میں فرقہ وجودیہ الحادیہ اور زنادقہ طولیہ وغیرہ ہیں جو کہ انتہائی جاہل قسم کے صوفی لوگ ہیں۔

(ولا یکون فی الدنیا ولا فی الآخرۃ شیء) یعنی ایسی موجود جو تمام احوال میں حادث ہے۔ (الابمشیتہ) یعنی اس

کے ارادے کے ساتھ مقرون۔ (علمه و قضائه) یعنی اسکا حکم اور امر (وقدره) یعنی اسکی تقدیر جس کو اس نے مقدر فرمایا ہے (کتبه) کاف کے فتح اور تاء کے سکون کے ساتھ) یعنی اس کی کتابت۔ (فی اللوح المحفوظ) یعنی اس امر کے ظہور سے قبل۔

اس مقام پر شارح نے بڑی عجیب بات کہی ہے کہ کتبه کا قدره پر عطف تفسیری ہے۔ وجہ ہے کہ تقدیر اور تقریر کا ثبوت تحریر اور تصویر کے ثبوت سے مقدم ہے کیونکہ تقدیر موصوف قدیم کی صفت ہے اور کتابت حادثہ جس کو قلم کے وجود کے بعد وجود ملا ہے۔

(لکن کتبه بالوصف لا بالحکم) یعنی اللہ نے ہر شے کے حق میں لکھا کہ ایسے ایسے ہوگا یہ نہیں لکھا کہ ایسا ہونا چاہیے اسکی وضاحت اس طرح ہے کہ کتابت کے وقت اشیاء موجود نہیں تھیں پھر لوح محفوظ میں بطور وصف لکھا کہ اشیاء اس کے حکم کے مطابق ہونگیں ایسا نہیں کہ بطور حکم کے لکھا ہو کہ ایسا ہونا چاہیے کیونکہ اگر وہاں بطور امر کے فرماتے کہ ایسا ہونا چاہیے تو اس وقت تمام اشیاء کا موجود ہونا ضروری تھا کیونکہ مخلوق کا اپنے خالق کے حکم ایجادی سے تخلف کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ خالق حکم دے اور مخلوق کا وجود نہ ہو، ایسا نہیں ہوسکتا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوصیۃ میں فرمایا کہ ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قلم کو حکم دیا کہ وہ لکھے اور ایک نسخے میں ہے کہ اللہ نے قلم کو حکم دیا کہ توں لکھ پھر قلم نے عرض کیا اے رب کیا لکھوں اللہ نے فرمایا: جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے سب کچھ لکھ! کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوْهُ فِي الزُّبُرِ ○ وَكُلُّ صَغِيْرٍ وَّكَبِيْرٍ مُّسْتَطَرٌ ○ ﴾ (قمر: ۵۲، ۵۳)

''اور جو کچھ انہوں نے کیا ان کے اعمال ناموں میں مندرج ہے یعنی ہر چھوٹا اور بڑا کام لکھ دیا گیا ہے۔''

یعنی حدیث قرآن ہی سے ماخوذ ہے کیونکہ نبی علیہ السلام کا منصب بیان کرنا ہی تھا۔

خلاصہ کلام کہ تقدیر وہ ہے جو بندے کے لیے اللہ کی طرف سے مقرر ہو چکی وہ اچھی ہے یا بری، میٹھی ہے یا کڑوی، ہر حال میں ہو کر رہنے والی ہے اور وہ سب کچھ اللہ کی طرف سے ہے اگر وہ چاہتا ہے تو ہوتا ہے اگر وہ نہیں چاہتا تو کچھ نہیں ہوتا۔

والقضاء والقدر والمشية صفاته في الازل بلا كيف۔

''قضاء اور قدر اور مشیت اسی کی صفات ازلی ہیں جن کی کیفیت معلوم نہیں۔''

شرح:

(القضاء والقدر) ان دونوں میں سے ایک سے مراد حکم اجمالی ہے اور دوسرے سے حکم تفصیلی مراد ہے۔

رضا بالقضاء کا مسئلہ:

معتزلہ کا مذہب: معتزلہ کہتے ہیں کہ اگر کفر اللہ کی قضاء ہوتی تو اس پر رضاء واجب ہوتی کیونکہ رضا بالقضاء واجب ہے لیکن یہ لازم باطل ہے کیونکہ رضا بالکفر بھی کفر ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ کفر اللہ کی قضاء نہیں ہے لہٰذا بندے کے تمام افعال اللہ کی

قضاء کے ساتھ نہیں ہیں جیسے کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے۔

تردید مذہب معتزلہ:

معتزلہ کا یہ مذہب مردود ہے کیونکہ کفر قضاء نہیں بلکہ مقضی ہے اور رضاء قضاء پر واجب ہے مقضی پر واجب نہیں۔

توضیح مسئلہ رضا بالکفر:

کفر کی ایک نسبت تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف ہے اس نسبت کے لحاظ سے اسکا مطلب ہے کہ یہ اللہ کی پیدا کردہ چیز ہے جس کو اللہ نے اپنی حکمت کے پیش نظر پیدا فرمایا ہے اور اللہ کی حکمت پر کسی کو اعتراض کا حق نہیں ہے کیونکہ وہ مالک الملک ہے اپنی بادشاہت میں جیسے چاہتے ہیں کرتے ہیں اس کو کسی چیز سے نہ تو نقصان ہے اور نہ ہی فائدہ اور کفر کی ایک دوسری نسبت بھی ہے جو کہ بندے کی طرف ہے وہ ہے اس کا بندے کے کسب اور اختیار سے اس کا واقع ہونا۔ یہاں بندے کے فعل پر اعتراض واقع ہوتا ہے کیونکہ اس نے اپنے مولیٰ کو ناراض کیا اور دائمی سزا کا مستحق بن گیا اور جو شخص اپنے نفس کے کفر پر راضی ہو گیا بالاتفاق اس نے کفر کیا اور جو شخص کسی دوسرے کے کفر پر راضی ہوا اس کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے اور اور صحیح تربات یہ ہے کہ غیر کے کفر پر رضا سے بندہ کافر نہیں ہوتا اگر وہ کفر کو پسند نہیں کرتا لیکن وہ تمنا کرتا ہے اس بات کی کہ اللہ تعالیٰ اس کے ایمان کو سلب کریں حتیٰ کہ اللہ اس سے انتقام لیں اس کے ظلم وزیادتی پر جیسا کہ تاتارخانیہ میں ہے اس بات کی تائید اللہ تعالیٰ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حکایت میں آیا ہے۔

﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰٓى اَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَلَا یُؤْمِنُوْا حَتّٰى یَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِیْمَ﴾ (یونس: ۸۸)

''اے پروردگار ان کے حال کو برباد کردے اور ان کے دلوں کو سخت کردے کہ ایمان نہ لائیں جب تک عذاب الیم نہ دیکھ لیں۔''

(والمشیة) یعنی وہ ارادہ جو اس کے متعلق ہے، **(صفاته فی الازل بلا کیف)** یعنی اس عمل کے وصف کے بغیر اسکا معنی ہے کہ یہ تینوں صفات مذکورہ ازلی ہیں۔ کتاب وسنت سے ثابت ہیں۔ مگر یہ صفات متشابہ ہیں ان کی کیفیت مجہول ہے جیسے کہ دیگر تمام صفات کہ ان تمام کی حقیقت مخلوق سے مخفی ہے پس مومن پر واجب ہے کہ ان صفات پر ایمان لائے اور یہ عقیدہ رکھے کہ عقل محض سے حاصل ہونے والی بات ان کے وصف کے بارے میں باطل ہے کیونکہ مجرد عقل میں صلاحیت نہیں ہے کہ وہ اس کا پوری طرح ادراک کرسکے۔ تمام راسخ فی العلم اسی طرح کہتے ہیں۔

علامہ سرخسی کا قول:

علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مقام پر مومنین کی دو جماعتیں ہیں۔ (۱) وہ جماعت جو صفات سے جہالت کی وجہ سے ان کی تلاش وطلب کی گہرائی میں جاتی ہے۔ اور دوسری جماعت وہ ہے جو اپنے علم اور بزرگی کی وجہ سے ان صفات میں

توقف کیے ہوتے ہے۔اور ابتلاء کا معنی اس صورت میں کبھی کبھی پہلی صورت سے بڑھ جاتا ہے کیونکہ اس کی مراد کے بیان کے طلب کرنے میں توقف کے باوجود محض اعتقاد رکھنا اس بات کا بیان ہے کہ عقل نہ کسی شئ کو واجب کرتی ہے اور نہ ہی کسی شئ کو وضع کرتی ہے۔عقل نہ تو کسی شے کو لازم کرتی ہے اور نہ ہی کسی شے کو دفع کرتی ہے بندے پر حقیقی اعتقاد ان معاملات میں لازم ہوتا ہے جہاں عقل کا کوئی دخل نہ ہوتا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ حکم اللہ کی طرف سے ہے وہ جیسے چاہتا ہے حکم کرتا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے۔

خلاصہ:

حاصل کلام یہ ہے کہ دوسری صورت بنسبت پہلی کے اقویٰ ہے کیونکہ اس میں غیبی اور یقینی امور پر ایمان ہے جس میں عقل کا کوئی حصہ نہیں ہے اور نہ ہی کوئی نفسانی خواہش داخل ہے بلکہ یہ صرف اور صرف حق کی اتباع ہے جو شریعت کی طرف سے منقول ہے۔بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں اپنی عقل پر اعتماد کیا گیا ہے۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ خلاف عقل عبادات میں بنسبت دوسری عبادات کے انقیاد افضل واکمل ہے کیونکہ ان میں نفس کا کوئی حصہ اور دخل نہیں ہوتا بلکہ محض حق تعالیٰ شانہ کے حکم کی تعمیل ہوتی ہے اسی وجہ سے اللہ جل شانہ کا فرمان ہے۔

﴿ وَ مَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا ۝ ﴾ (بنی اسرائیل: ۸۵)

''اور تم لوگوں کو بہت ہی کم علم دیا گیا ہے۔''

اور حدیث میں آیا ہے۔

''لا ادری'' نصف العلم۔ ''میں نہیں جانتا'' کہنا، آدھا علم ہے۔

کہا گیا ہے کہ ادراکات کے ادراک سے عاجز آنا بھی ادراک ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

حضرت علیؓ سے مسئلہ پوچھا گیا جبکہ وہ سفر پر تھے تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا میں نہیں جانتا۔اس پر کسی نے ان سے کہا کہ آپ اس عظیم منصب پر کیسے فائز ہو گئے حالانکہ آپ سے سوال کریں تو آپ جواب دیتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں؟ حضرت علیؓ نے فرمایا۔اس قدر بلندی پر میں اپنی معلومات کی بقدر چڑھا ہوں اگر میں اپنی جہالت کی بقدر بلندی پر چڑھتا تو آج میں آسمان پر ہوتا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ:

حضرت ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اس قسم کا کوئی سوال کیا گیا تو انکا جواب بھی یہی تھا کہ مجھے نہیں معلوم تو ان سے کسی نے کہا کہ جب آپ کو معلوم نہیں تو آپ بیت المال سے اتنی اتنی رقم بطور تنخواہ کیوں لیتے ہو؟ تو آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا میں تنخواہ اپنی معلومات کی بقدر لیتا ہوں اور اگر میں اپنی جہالت کی بقدر تنخواہ لوں تو سارا مال ہی سمیٹ لوں گا۔

متن میں صفت ارادہ کے تکرار کی وجہ:

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارادے کا ذکر دو دفعہ کیا ہے اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ یہ صفت قدیمہ ہے مکونات کے ساتھ کسی وجہ اور کسی وقت خاص ہو جاتی ہے اور مکرر ذکر کرنے کا مقصد کرامیہ اور بعض معتزلہ کا رد کرنا بھی ہے۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ اللہ کی صفت ارادہ حادث ہے جہاں تک تعلق ہے جمہور معتزلہ کا تو وہ لوگ اللہ کی طرف سے شرور اور قبائح کے ارادے کے منکر ہیں حتیٰ کہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کافر اور فاسق سے بھی ایمان اور اطاعت کا ارادہ کیا ہے نہ کہ اس کے کفر اور معصیت کا ان کا گمان ہے کہ قبیح کا ارادہ بھی قبیح ہے جیسے کہ اس کی پیدائش کا مسئلہ ہے ان کا یہ نظریہ مردود اور ممنوع ہے کیونکہ قبیح اسکا کسب اور اس کے ساتھ متصف ہونا ہے پس ان کے نزدیک بندوں کے اکثر افعال اللہ کے ارادے کے خلاف ہونگے اور یہ بات بہت ہی غیر مناسب ہے کیونکہ ایسی صورت میں تو ایک بستی کا رئیس بھی صبر نہیں کرتا کہ اس کے ارادے کے خلاف اکثر لوگ چلنا شروع کر دیں۔

جب آپ کو یہ بات معلوم ہو گئی تو اب سمجھیں کہ بندوں کے افعال اختیاریہ ہوتے ہیں۔ اگر اچھے ہیں تو اجر وثواب ملتا ہے اور اگر برے ہیں تو اس پر ان کو سزا ملتی ہے۔ ایسے نہیں جیسے کہ جبریہ کا گمان ہے کہ بندے، کا نہ تو کوئی فعل ہے اور نہ ہی کوئی کسب نہ کوئی خلق ہے اور اس کی حرکت ایسے ہی ہے جیسے جمادات کی حرکت ہوتی ہے اس کو اس حرکت پر کوئی قدرت نہیں ہوتی اور نہ ہی وہ قدرت موثرہ ہوتی ہے نہ ہی کاسبہ ہوتی ہے نہ ہی اس کا کوئی اختیار ہوتا ہے نہ ارادہ ہوتا واضح رہے کہ یہ مذہب بالکل باطل ہے۔

کیونکہ سب لوگ پکڑنے کی حرکت اور رعشے کی حرکت میں فرق کرتے ہیں۔ پہلی حرکت انسان کے اپنے اختیار سے ہے اور دوسری حرکت میں اس کا کوئی اختیار نہیں بلکہ یہ حرکت اضطراری ہے۔

سوال۔ فعل عبد کے ساتھ اللہ کے علم اور ارادے کے تعلق کے بعد تو یقیناً جبر لازم آتا ہے کیونکہ اللہ کے علم اور ارادے کا تعلق یا تو وجود فعل کے ساتھ ہوگا یا عدم فعل کے ساتھ ہوگا اگر وجود فعل کے ساتھ تعلق ہو تو کام کرنا واجب ہو جائے گا اور اگر عدم فعل کے ساتھ ہو تو رک جانا واجب ہوگا۔ کیونکہ ممتنع ہے کہ اللہ کا علم جہل کی صورۃ میں بدلے۔ اور یہ بھی ممتنع ہے کہ اللہ کی مراد اس کے ارادے سے متخلف ہو۔ لہٰذا دونوں صورتوں میں بندے کا کوئی اختیار باقی نہیں۔ رہا ایک صورت میں وجوب لازم ہے اور دوسری صورت میں امتناع لازم ہے۔

جواب۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ جانتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ بندہ اپنے اختیار سے کام کرے یا چھوڑ دے لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ بندہ اپنی قدرت اور ارادہ فعل پر صرف کرتا ہے اس قدرت اور ارادے کو فعل پر صرف کرنے کو کسب کہتے ہیں اور اللہ کا پیدا کرنا فعل کو ارادے کے بعد یہ خلق ہے لہٰذا اللہ خالق ہیں اور بندہ کاسب ہے۔ (لہٰذا ان دونوں صورتوں میں کوئی جبر نہیں)۔

اس شخص سے بڑا گمراہ اور کون شخص ہو سکتا ہے جس کا یہ گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کافر سے ایمان اور فاجر سے طاعت چاہتے ہیں۔ اور کافر کفر کو اور فاجر معصیت کو چاہتا ہے پس ان دونوں کی مشیت اللہ کی مشیت پر غالب آ گئی۔

سوال- آپ کے اس جواب سے لگتا کہ اللہ نے کافر سے کفر اور فاجر سے معصیت ہی چاہی ہے۔ حالانکہ قرآنی آیات کو دیکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کفر اور شرک کی نسبت اللہ کی طرف مذموم ہے چنانچہ آیات درج ذیل ہیں۔

(۱) ﴿ سَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْشَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَ لَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴾ (انعام:۱٤۸)

''جولوگ شرک کرتے ہیں وہ کہیں گے کہ اگر خدا چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے اور نہ ہمارے باپ دادا شرک کرتے اور نہ ہم کسی چیز کو حرام ٹھہراتے۔''

(۲) ﴿ وَ قَالَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ نَّحْنُ وَ لَآ اٰبَآؤُنَا وَ لَا حَرَّمْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (نحل:۳۵)

''اور مشرک کہتے ہیں کہ اگر خدا چاہتا تو نہ ہم اس کے سوا کسی چیز کو پوجتے اور نہ ہمارے بڑے پوجتے اور نہ اس کے فرمان کے بغیر ہم کسی چیز کو حرام ٹھہراتے۔''

(۳) ﴿ لَوْ شَآءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنٰهُمْ مَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ ۝ ﴾ (زخرف:۲۰)

''اور کہتے ہیں اگر خدا چاہتا تو ہم ان کو نہ پوجتے ان کو اس کا کچھ علم نہیں یہ تو صرف اٹکلیں دوڑا رہے ہیں۔''

ان تمام آیات میں ان لوگوں کی اللہ نے مذمت فرمائی ہے کہ جنہوں نے شرک کو اللہ کی مشیت کی طرف منسوب کیا اور ایسے ہی شیطان کی بھی مذمت فرمائی کہ جب اس نے گمراہی کی اضافت اللہ کی طرف کی چنانچہ فرمان ہے۔

﴿ رَبِّ بِمَآ اَغْوَيْتَنِيْ لَاُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْاَرْضِ ﴾ (حجر:۳۹)

''پروردگار جیسا تو نے مجھے رستے سے الگ کیا ہے میں بھی زمین میں لوگوں کیلئے گناہوں کو آراستہ کر کے دکھاؤں گا۔''

اے رب آپ نے مجھے بہکایا لہٰذا میں۔

جواب- اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت اس لیے فرمائی ہے کہ ان لوگوں نے اللہ کی مشیت سے اس کی رضا کو دلیل بنایا ہے اور کہا ہے کہ اگر اللہ ان کاموں سے ناراض ہوتے اور ناپسند کرتے تو وہ چاہتے ہی نہ۔ انہوں نے مشیت کو رضا کی دلیل بنالیا اس بات کی اللہ جل شانہ نے ان کی تردید فرمائی ہے۔

سوال- مذکورہ بالا جواب کے یہ آیات منافی معلوم ہوتی ہیں۔

(۱) ﴿ وَ لَوْشَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا ﴾ (یونس:۹۹)

''اگر تمہارا پروردگار چاہتا تو جتنے لوگ زمین میں ہیں سب کے سب ایمان لے آتے۔''

(۲) ﴿وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَّنْ اٰمَنَ وَ مِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْشَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلُوْا وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ﴾ (بقرہ: ۲۵۳)

''لیکن جن لوگوں نے اختلاف کیا ان میں سے کچھ وہ ہیں جو ایمان لائے اور کچھ وہ ہیں جنہوں نے کفر کیا اور اگر اللہ

چاہتے تو یہ قتال نہ کرتے لیکن اللہ جو چاہتے ہیں وہ کرتے ہیں۔''

اور حدیث صحیح میں ہے جس کی صحت پر تمام سلف وخلف کا اتفاق ہے وہ یہ ہے۔

((ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن))

اللہ نے جو چاہا وہ ہو گیا اور جو نہیں چاہا وہ نہیں ہوا۔

فما شئت كان و ان لم اشا وما شئت ان لم تشأ لم يكن

''جو تو نے چاہا ہو گیا اگر چہ میں نے نہیں چاہا اور جو کچھ میں نے چاہا اگر تو نے نہیں چاہا تو نہیں ہوا۔''

جواب (۱)- اللہ نے ان آیات میں ان کے اعتقاد فاسد کی تردید کی ہے ان کا اعتقاد یہ تھا کہ اللہ کی مشیت اس کے حکم کی دلیل ہے۔ (حالانکہ ایسا نہیں ہوتا)

جواب (۲)- اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ان کے اعتقاد فاسد کا معارضہ اپنی شرع اور امر کے ساتھ کیا ہے کہ جس کے لیے اللہ جل شانہ اپنے رسولوں کو مبعوث فرمایا کرتے تھے۔ اور اسی وجہ سے ان پر اپنی کتابیں نازل فرماتے تھے۔

ان لوگوں نے اللہ کی مشیت عامہ کو اس کے حکم کے لیے رکاوٹ بنا لیا انہوں نے اللہ کی مشیت کو توحید کے طور پر ذکر نہیں کیا۔ بلکہ انہوں نے اس کی مشیت کو اس طرح ذکر کیا گویا کہ وہ اس کے حکم اور شرع کے خلاف ہے جیسے کہ زنادقہ اور جاہل ملاحدہ کا کام ہے کہ اپنی ہر غلطی میں قضاء اور قدر کا قصور پیش کرتے ہیں۔

ایک چور نے حضرت عمرؓ کے سامنے اپنی چوری میں تقدیر کو بہانا بنایا کہ مقدر میں میرا چوری کرنا لکھا تھا اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا تو پھر مقدر میں یہ بھی لکھا ہے کہ میں تیرا ہاتھ کاٹوں گا۔ ان کے اس کام پر شاہد اللہ جل شانہ کی یہ آیت ہے۔

﴿ كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰى ذَاقُوْا بَاْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَخْرُصُوْنَ ۝ ﴾ (انعام:۱۴۸)

''اسی طرح ان لوگوں نے تکذیب کی تھی جو ان سے پہلے تھے یہاں تک کہ ہمارے عذاب کا مزہ چکھ کر رہے کہہ دو کیا تمہارے پاس کوئی سند ہے اگر ہے تو اسے ہمارے سامنے نکالو تم محض خیال کے پیچھے چلتے اور اٹکل کے تیر چلاتے ہو۔''

خلاصہ کلام یہ کہ مشیت باری تعالیٰ اور قضاء اور قدر کا بہانا ان لوگوں کا ایسا کلمہ حق ہے کہ اس کے ساتھ باطل کا ارادہ کیا گیا ہے۔

قول شیطان:

جہاں تک معاملہ ہے ابلیس کے قول ''رب بما اغويتني'' کا تو اس کی مذمت اس کے تقدیر سے دلیل بنانے پر ہے کہ تقدیر کا اعتراف کرتا ہے اور گمراہی کو اس سے ثابت کرتا ہے اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ ابلیس معتزلہ سے زیادہ اللہ کی ذات کو جانتا تھا کیونکہ اس کا یہ قول ان آیات مبارکہ کے مطابق تھا جن میں ہے۔

اللہ جس کو چاہتے ہیں گمراہ کرتے ہیں۔ (یعنی اپنے عدل کے ساتھ)

اور جسکو چاہتے ہیں ہدایت دیتے ہیں (یعنی اپنے فضل کے ساتھ)

﴿ مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِیْ ﴾ (اعراف: ۱۷۸)

''جس کو خدا ہدایت دے وہی راہ یاب ہے۔''

اور ایک دوسری آیت میں ہے۔

﴿ وَ مَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ ﴾ (رعد: ۳۳)

''اور جسے خدا گمراہ کرے اسے کوئی ہدایت کرنے والا نہیں۔''

حضرت آدم وموسیٰ علیہما السلام کے مناظرے کی توجیہ:

حضرت آدم علیہ السلام نے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جواب دیا تھا کہ۔

((افتلومنی علی ان عملت عملا قد کتبه الله علی ان اعمل قبل ان یخلقنی باربعین سنة))

''کیا تم مجھے ملامت کرتے ہو ایسے کام پر جو میں نے کیا حالانکہ اس کام کے بارے میں اللہ نے میری پیدائش سے چالیس سال پہلے ہی لکھ دیا تھا کہ میں یہ کام کرونگا۔''

یہ جواب اس بات پر مبنی ہے کہ عاصی پر توبہ کر لینے اور اللہ کی اطاعت کی طرف لوٹ آنے کے بعد کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا اس وقت اس کے لیے یہ جائز ہوتا ہے کہ وہ اپنی اس خطاء کو قضاء اور قدر سے جوڑ دے بلکہ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ وہ یہ عقیدہ رکھے کہ جو گناہ ہو گیا تھا وہ اس کی پیدائش سے پہلے ہی اس کے مقدر میں لکھ دیا گیا تھا اس کے لیے یہ قطعاً جائز نہیں ہے کہ وہ عین اس وقت جب وہ گناہ میں ملوث ہو اور ابھی توبہ کے کوئی آثار نظر نہ آ رہے ہوں اس وقت وہ اپنے گناہ کو قضاء اور قدر سے جوڑے اگر کوئی اس طرح کرے گا تو اس وقت وہ ایسے شخص کی طرح ہوگا جو نافرمانی سے ممانعت اور اطاعت کے حکم کا معارضہ کرنے والا ہو۔ حالانکہ اللہ کے فیصلے کو کوئی رد کرنے والا نہیں ہے اور نہ ہی اس کے حکم پر کوئی غالب آنے والا ہے۔

مسئلہ تقدیر میں وہب بن منبہ کا قول:

وہب بن منبہ کہتے ہیں میں نے مسئلہ تقدیر میں غور کیا اور حیران ہو گیا پھر دوبارہ غور کیا اور زیادہ حیران ہو گیا میں نے مسئلہ تقدیر کے بارے میں لوگوں میں سے سب سے زیادہ جاننے والا اس شخص کو پایا جو اس مسئلے میں سب سے زیادہ خاموشی اختیار کرنے والا ہے اور سب سے زیادہ جاہل اس شخص کو پایا جو سب سے زیادہ اس مسئلے میں بحث کرنے والا ہے۔ وہب بن منبہ کے قول کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔

واذا ذکر القدر فامسکوا۔

''اور جب قدر کا تذکرہ آئے تو رک جاؤ۔''

یعنی اس میں بحث کرنے سے رک جاؤ یہ مطلب نہیں کہ اسکی حقیقت پر ایمان لانے سے رک جاؤ۔

﴿ وَ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَ ﴾ (نساء: ۷۸)

''ان لوگوں کو اگر کوئی فائدہ پہنچتا ہے تو کہتے ہیں یہ خدا کی طرف سے ہے اور اگر کوئی گزند پہنچتا ہے تو اے محمد ﷺ تم سے کہتے ہیں کہ یہ گزند آپ کی وجہ سے پہنچا ہے۔''

صحیح ترین بات یہ ہے کہ اس آیت میں ''حسنة'' سے مراد نعمت ہے اور ''سیئة'' سے مراد مصیبت ہے اس آیت میں ہمارے اور ان کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے۔

بعض کے قول پر قدریہ کا استدلال اور اسکا جواب:

بعض نے یہ کہا ہے کہ اس آیت میں حسنته سے مراد اطاعت ہے اور سیئته سے مراد معصیت ہے اس کے باوجود قدریہ کے لیے اس آیت سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے، وہ آیت یہ ہے۔

﴿ مَآ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ ﴾ (نساء: ۷۹)

''جو نقصان تجھ کو پہنچے وہ تیری ہی شامت اعمال کی وجہ سے ہے۔''

قدریہ کا استدلال اس لیے صحیح نہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ بندے کا عمل اچھا ہو یا برا ہو سب اللہ کی طرف سے ہے اور قرآن نے ان دونوں میں فرق بتایا ہے اور وہ لوگ فرق کے قائل نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ ﴾ (نساء: ۷۸) ''آپ فرما دیجیے سب اللہ کی طرف سے ہے۔''

پس اس آیت میں حسنات کو بھی ایسے ہی اللہ کی طرف سے بنا دیا گیا جیسے کہ سیئات کو اللہ کی طرف بنا دیا گیا حالانکہ یہ لوگ اعمال میں اس کے قائل نہیں بلکہ یہ لوگ جزاء میں اس بات کے قائل ہیں۔

آیت کا معنی کے لحاظ سے مطلب:

معنی اول کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ نے حسنات یعنی نعمتوں میں اور سیئات یعنی مصائب میں فرق کیا ہے کیونکہ بھلائی کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے کیونکہ وہ ہر لحاظ سے اچھی ہوتی ہے اور جہاں تک برائی کا تعلق ہے اس کی پیدائش اللہ نے حکمت کے پیش نظر کی ہے اور یہ سیئته اس کی حکمت کے پیش نظر اچھائی میں سے ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کبھی بھی برائی کا کام نہیں کرتے بلکہ اس کے تمام کام حسن اور خیر ہیں اس معنی میں حدیث یہ ہے۔

((والخير كله بيديك والشر ليس اليك))

''تمام کی تمام بھلائیاں آپ کی طرف سے ہیں اور برائی آپ کی طرف نہیں ہے۔''

یعنی اے اللہ آپ شر محض کو پیدا نہیں کرتے بلکہ آپ نے جو کچھ بھی پیدا فرمایا ہے اس میں حکمت ہے اس حکمت کی وجہ سے وہ خیر ہی خیر ہے۔ لیکن بعض اوقات بعض انسانوں کے لیے وہ عمل شر بھی ہو جاتا ہے لیکن یہ شر جزئی اضافی ہے۔ جہاں تک تعلق کلی یا شر مطلق کا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور منزہ ہیں اس موقع کے مناسب ابو مدین مغربی کا شعر ہے۔

((لا تنکر الباطل فی طورہٖ فانہ بعض ظہور اتہ))

''باطل کو اچنبھا خیال نہ کرو کیونکہ وہ اللہ کی حکمت کے بعض حصے کا ظہور ہے۔''

شر کی نسبت کرنے کا بیان:

شر مفرد کی اللہ کی طرف اضافت کرنا بالکل صحیح نہیں بلکہ یا تو مخلوقات کے عموم میں داخل ہے جیسے کہ اللہ کا قول مبارک ہے۔

﴿ اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ ﴾ (زمر:٦٢) ''اللہ ہر شئی کا خالق ہے۔''

یا اس شر کی نسبت اور اضافت سبب کی طرف کردی جاتی ہے جیسے کہ قول باری تعالیٰ ہے۔

﴿ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ (فلق: ٢)

یا اس شر کا فاعل حذف کر دیا جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

﴿ وَاَنَّا لَا نَدْرِیْٓ اَشَرٌّ اُرِیْدَ بِمَنْ فِی الْاَرْضِ اَمْ اَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ (جن: ١٠)

''اور یہ کہ ہمیں معلوم نہیں کہ اس سے اہل زمین کے حق میں برائی مقصود ہے یا ان کے پروردگار نے ان کی بھلائی کا ارادہ فرمایا ہے۔''

سوال: - اللہ تعالیٰ کے قول مبارک۔ قل کل من عند اللہ۔ اور دوسری آیت۔ فمن نفسک ان دونوں میں کیا تطبیق ہو سکتی ہے؟

جواب (۱) - نصب اور جدب۔ فتح و نصرت و ہزیمت سب کچھ اللہ کی طرف سے ہے اور و ما اصابک من سیئۃ فمن نفسک سے مراد محنت مصیبت ہے اور یہ انسان کے اپنے نفس کے گناہ کی سزا ہے اور ان کا کفارہ ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

﴿ وَمَآ اَصَابَکُمْ مِّنْ مُّصِیْبَةٍ فَبِمَا کَسَبَتْ اَیْدِیْکُمْ وَیَعْفُوْا عَنْ کَثِیْرٍ ﴾ (شوریٰ: ٣٠)

''اور جو مصیبت تم پر واقع ہوتی ہے سو تمہارے اپنے فعلوں سے اور وہ بہت سے گناہ تو معاف کر دیتا ہے۔''

یہ تطبیق اور تشریح آیت کے معنی اول کے لحاظ سے ہے۔

جواب (۲) - دوسرا جواب آیت کے دوسرے معنی کے لحاظ سے یہ ہے کہ طاعت کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے کیونکہ وہ خیر محض ہے اور برائی کی نسبت اللہ کی طرف ادباً نہیں کی جاتی کیونکہ یہ شر کی صورت ہے اور باعتبار پیدائش کے سب کچھ اللہ کی طرف سے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اطاعت کو اپنے فضل سے پیدا فرمایا ہے اور معصیت کو اپنے عدل سے پیدا فرمایا ہے اور اللہ جل شانہ سے اس کے کاموں میں پوچھا نہیں جا سکتا اور مخلوقات سے اپنے کاموں میں پوچھا جاتا ہے۔

فوائد:

شر ہے جو اسی ہی کی طرف سے آتا ہے لہٰذا جب اس نفس کو لوگ تکلیف دیں گے تو یہ لوگوں کی باتوں اور مذمتوں کی طرف مشغول نہیں ہوگا کیونکہ یہ ان برائیوں میں سے ہوگا جو اسکو اس کے اپنے ہی گناہوں کے سبب پہنچی ہے۔ لہٰذا اس صورت میں یہ اللہ کی طرف رجوع کرے گا اور اس کو اپنے نفس کے شر اور بداعمالیوں سے پناہ مانگے گا اور اللہ سے اس کی اطاعت پر قائم رہنے کی مدد مانگے گا۔ اس طرح اس کو تمام بھلائیاں حاصل ہونگیں اور تمام برائیاں اس سے دور ہو جائیں گی اسی وجہ سے تمام دعاؤں میں سے سب سے فائدہ دینے والی دعا طلب ہدایت ہے۔ کیونکہ یہ اطاعت پر مدد کی طلب اور گناہ کے چھوڑنے پر طاقت کی دعا ہے۔

اور یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ ہر عام میں کچھ تخصیص ہوتی ہے جیسا کہ اللہ کا فرمان مبارک ہے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ﴾ (بقرہ: ۲۰) ''اللہ ہر شے پر قادر ہے۔''

اس میں تخصیص کی گئی ہے کہ اللہ ہر شے پر قادر ہے یعنی جن کے بارے میں چاہتا ہے۔ یہ تخصیص اس لیے کی گئی تا کہ اسکی اپنی ذات وصفات اس عموم سے نکل جائیں اور وہ چیزیں بھی نکل جائیں جو مخلوقات میں سے ہیں لیکن ان کے بارے میں نہیں چاہا، اور وہ چیزیں بھی جن کا وقوع کائنات میں محال ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ہر وہ شے جس کے ساتھ مشیت باری تعالیٰ کا تعلق ہے اس کے ساتھ قدرت باری تعالیٰ کا بھی تعلق ہو گا اگر ایسا نہ ہو تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اللہ محال پر قادر ہیں کیونکہ اس کا وقوع ہی معدوم ہے اور اس کے ساتھ کذب لازم آئے گا اور اللہ غیر قادر اس لیے نہیں کہا جاتا کہ یہ تعظیم کے خلاف ہے۔

يعلم اللّٰه المعدوم فی حال عدمه معدوماً ويعلم انه كيف كان اذا اوجده و يعلم اللّٰه تعالیٰ الموجود فی حال وجوده موجوداً و يعلم انه كيف يكون فناؤه ويعلم اللّٰه تعالیٰ القائم فی حال قيامه قائماً واذا قعد علمه قاعدًا فی حال قعوده من غير ان يتغير علمه او يحدث له علم ولكن التغير و اختلاف الاحوال يحدث فی المخلوقين۔

''اللہ تعالیٰ معدوم کو اس حالت میں بھی جانتے ہیں جبکہ وہ ابھی سرے سے وجود میں آیا ہی نہیں اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ وہ شے معدوم کو جب وجود میں لائے گا تو وہ کیسی ہوگی اور اللہ تعالیٰ موجود شے کو حالت موجودگی میں بھی جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ وہ شے کس طرح فنا ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کھڑے ہوئے کو حالت قیام میں جانتے ہیں اور جب بیٹھ جاتا ہے تو اس کو بیٹھے کی حالت میں بھی جانتے ہیں بغیر اس کے کہ اس سے اللہ کے علم میں کوئی تبدیلی ہو یا اس کو کوئی نیا علم حاصل ہو۔ تغیر اور تبدل کا رونما ہونا اور نئی صورتحال کا پیدا ہونا صرف مخلوقات کے نزدیک واقع ہوتا ہے۔''

شرح:

پھر یہ عام مخصوص اللہ تعالیٰ کے قول واللہ بکل شیء علیم میں سے ہے یہ اپنے عموم پر باقی ہے اور تمام موجودات و معدومات، محالات اور موہومات کو شامل ہے جیسے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول سے اس کو اس طرح بیان فرمایا ہے۔

(یعلم اللّٰہ المعدوم فی حال عدمہ معدوماً) یعنی معدومیت کے وصف کے ساتھ (و یعلم انہ کیف یکون اذا اوجدہ) یعنی عالم ربوبیت میں بلکہ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ ایک شے ابھی نہیں ہے اور اگر ہوگی تو کیسی ہوگی (و یعلم اللّٰہ تعالیٰ الموجود فی حال وجودہ موجودا) یعنی اللہ کو علم ہے کہ یہ شے حالت معدوم کے بعد کس حال میں جائے گی۔ (ویعلم اللّٰہ انہ کیف یکون فناؤہ) یعنی جب اللہ تعالیٰ ارادہ کریں اس کے معدوم ہونے کا بعد اس کے کہ اللہ کو اس کے موجود ہونے کا علم ہے بغیر کسی تغیر کے اللہ کے علم میں۔ اس شے کو معلوم قائم ہونے کے مراتب میں (و یعلم اللّٰہ تعالیٰ القائم فی حال قیامہ قائما) یہاں قیام کا ذکر بطور مثال کے ہے ورنہ اللہ کو علم ہے اس کی حالت حیات میں نماز میں ،روزے میں، اور سارے مقامات میں (و اذا قعد) یعنی جب پہلی حالت میں تبدیلی آ جائے (علمہ قاعد فی حال قعودہ) یعنی ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل ہونے کو فوری طور پر جانتے ہیں اس علم کو علم ظاہری کہتے ہیں اور اس بات کا علم پہلے سے تھا کہ عنقریب یہ بیٹھے گا اس علم کو علم ذہنی اور علم باطنی کہتے ہیں جیسے کہ اس مسئلے کی تحقیق اس آیت کی تفسیر میں ہے۔ الا لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیہ۔

(من غیر ان یتغیر علمہ) ایک نسخہ میں او صفتہ کا اضافہ ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ صفتہ کا لفظ کسی نسخے میں "علمہ" کی جگہ پایا گیا تو اس کو ایسے ہی اس کے ساتھ ملا دیا گیا اور کوئی تبدیلی نہیں کی گئی جس کی وجہ سے نسخوں میں خلل واقع ہوگیا۔

(اویحدث لہ علم) یعنی اس کی دوسری حالت جو ازل میں نہ تھی۔ (لکن التغیر) یعنی انتقال۔ (واختلاف الاحوال) یعنی قیام، قعود اور ان کی طرح دیگر افعال۔ (یحدث فی المخلوقین) مالک الملک کے اثرات کے قبول نہ کرنے اور تغیر اور انتقال سے پاک ہونے کے ساتھ اس کا علم قدیم ہے جب وہ کسی شے کو وجود عطا کرتا ہے یا فنا کرتا ہے تو اس کو اپنے علم کے مطابق اور اپنی قضاء اور قدر کے موافق کرتا ہے اس وقت اس کے علم میں تو تغیر نہیں آتا اور نہ ہی اس کا حکم بدلتا ہے اور نہ ہی موجودات، معدومات کے اختلافات سے اس کی ذات میں کوئی نیا علم حاصل ہوتا ہے۔

خلق الخلق سلیما من الکفر والا یمان ثم خاطبھم وامرھم و نھاھم فکفر من کفر بفعلہ وانکارہ وحجودہ الحق بخذلان اللّٰہ تعالیٰ ایاہ، وآمن من آمن بفعلہ واقرارہ و تصدیقہ بتو فیق اللہ تعالیٰ ایاہ ونصرتہ لہ۔

"اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا فرمایا اس حال میں کہ وہ کفر اور ایمان سے خالی تھیں پھر ان کو خطاب کیا اور کچھ باتوں کا حکم دیا اور کچھ باتوں سے منع فرمایا پس جس نے کفر کیا اس نے کفر کو اپنے حق سے انکار کرنے کے ساتھ اور اللہ کے اس کو ذلیل کرنے کے ساتھ کیا اور جو ایمان لایا وہ اپنے فعل، اقرار، تصدیق اور اللہ کی طرف سے توفیق اور مدد کے ساتھ لایا۔"

(خلق) یعنی اللہ تعالیٰ نے جیسے کہ بعض نسخوں میں لفظ اللہ کی تصریح ہے۔ (الخلق) یعنی مخلوقات کو (سلیما من الکفر

والایمان) یعنی آثار کفر اور انوار ایمان سے خالی کہ ان دونوں کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے کہ ان سے نافرمانی بھی سرزد ہو سکتی ہے اور نیکی کا بھی صدور ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَّمِنكُمْ مُّؤْمِنٌ ﴾ (تغابن: ۲)

''وہی تو ہے جس نے تم کو پیدا کیا پھر کوئی تم میں کافر ہے اور کوئی مؤمن۔''

یعنی عالم ظہور میں دونوں طرح کے لوگ ہیں (ثم خاطبهم) یعنی جس وقت ان لوگوں کو عبادات کا مکلف بنایا اس وقت انبیاء ورسل اور نیک لوگوں کی زبان کے واسطے سے ان کو مخاطب بنایا۔ (امرهم) یعنی ایمان اور اطاعت کا (نهاهم) یعنی کفر اور معصیت سے۔ (فكفر من كفر بفعله) یعنی اپنے اختیار سے (وانكاره) یعنی اپنی جہالت اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے (وحجوده) یعنی ضد اور تکبر کے ساتھ (بخذلان الله تعالىٰ) یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مدد ونصرت کو چھوڑنے کے ساتھ۔ (اياه) اور ان کاموں کی عدم توفیق کی وجہ سے جن سے وہ راضی ہوتا ہے اور یہی اس کے عدل کا تقاضا ہے جیسے کہ اللہ کا فرمان ہے۔

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَّ لٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ○ ﴾ (یونس: ٤٤)

''خدا تو لوگوں پر کچھ ظلم نہیں کرتا لیکن لوگ ہی اپنے آپ پر ظلم کرتے ہیں۔''

(وآمن من آمن بفعله) یعنی تابعداری اور یقین کے ساتھ (اقراره) یعنی زبان کے ساتھ۔ (تصديقه) یعنی دل سے اللہ کے حکم اور مراد کے مطابق (بتوفيق الله تعالىٰ اياه و نصرته له) یعنی ان باتوں میں جن کا اس کے متعلق پہلے سے اللہ کے فضل کے مطابق فیصلہ ہو چکا تھا جیسے کہ اللہ فرماتے ہیں۔

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ ○ ﴾ (بقرہ: ۲٤۳)

''بے شک خدا لوگوں پر مہربان ہے لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔''

اور یہ آیت اس بات کے منافی نہیں کہ لوگوں کا مومن اور کافر ہونا اللہ کے علم میں ہے حدیث کی وجہ سے۔

حدیث نمبرا۔ میں نے ان لوگوں کو جنت کے لیے پیدا کیا اور مجھے کوئی پروا نہیں۔ اور ان لوگوں کو دوزخ کے لیے پیدا کیا۔ اور مجھے کوئی پروا نہیں۔

حدیث نمبر (۲): تمہارا رب بندوں سے فارغ ہو چکا ہے ایک گروہ جنت میں ہے اور ایک گروہ دوزخ میں اس معاملے میں یہ والی حدیث جامع مانع ہے جس میں نبی ﷺ نے فرمایا۔

''عمل کرو پس ہر کوئی آسانی کرنے والا ہے اس نتیجے کے لئے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔''

عہد الست

اخرج ذرية آدم عليه السلام من صلبه على صور الذرة فجعل لهم عقلا فخاطبهم و امرهم بالايمان ونهاهم عن الكفر فاقروا له بالربوبية فكان ذلك منهم ايمانا فانهم يو لدون على تلك الفطرة۔ ومن

كفر بعد ذلك فقد بدل وغير ومن آمن و صدق فقد ثبت عليه وداوم۔ ولم يجبر احد امن خلقه على الكفر وعلى الايمان۔

''اللہ نے آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے ان کی اولاد کو ذرات کی صورت میں نکالا پھران کو عقل دی پھران کو خطاب کر کے ان کو ایمان لانے کا حکم دیا اور کفر سے ان کو منع فرمایا۔ جس پر انہوں نے اللہ کی ربوبیت کا اقرار کیا پس یہی ان کی طرف سے ایمان تھا پس وہ اسی فطرت پر پیدا ہوتے ہیں اور جس آدمی نے بعد میں کفر کیا اس نے اس کو بدل دیا اور تبدیل کیا اور جو ایمان لایا اور تصدیق کی تو وہ اسی ایمان پر ثابت رہا اور دوام اختیار کیا اور مخلوق میں سے کسی ایک کو بھی کفر اور ایمان پر مجبور نہیں کیا گیا۔''

شرح:

(**اخرج ذرية آدم** علیہ السلام) یعنی قیامت تک آنے والے انسان طبقہ در طبقہ۔ (**من صلبه**) یعنی ابتدائی طور پر پھر ان کی یعنی چھوٹی چھوٹی چیونٹیوں کی شکل میں جن میں کچھ سفید تھیں اور کچھ سیاہ تھیں اور وہ سب حضرت آدم علیہ السلام کے دائیں بائیں پھیلی ہوئی تھیں۔ (**فجعل لهم عقلا فخاطبهم**) یعنی جب ان سے ان کی اپنی جانوں پر گواہی لی اپنے قول الست بربکم قالوا بلٰی کے ساتھ (**امرهم بالايمان**) یعنی احسان کا (**ونهاهم عن الكفر**) یعنی ایمان نہ لانے سے منع کیا گیا۔ (**فاقروا له بالربوبية**) یعنی اپنی جانوں کے لیے عبودیت کا اقرار کہ جب ان سب نے کہا تھا ''بلٰی'' (**فكان ذلك منهم**) یعنی ان کا قول ''بلٰی'' جس کا ان سے صدور ہوا تھا (**ايمانا**) حقیقی طور پر یا حکمی طور پر ایمان تھا۔ (**فهم يولدون على تلك الفطرة**) یعنی جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ﴾ (روم: ۳۰)

''خدا کی فطرت کو جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے اختیار کیے رہو۔''

جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

((**كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما شاكراً اما كافراً**))

''ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اس کو یہودی بنادیں یا عیسائی بنادیں یا مجوسی بنادیں حتیٰ کہ وہ انہیں سے زبان سیکھتا ہے۔ پھر یا تو یہ اللہ کا شکرگزار ہوگا یا ناشکرا ہوگا۔ یہی اللہ تعالیٰ کے اس قول کا مطلب ہے۔''

﴿ اِنَّا هَدَیْنٰهُ السَّبِیْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا ﴾ (دھر: ۳)

''اسے ہم نے رستہ بھی دکھا دیا اور رب وہ خواہ شکر گزار ہو خواہ ناشکرا۔''

خلاصہ کلام یہ کہ عہد میثاق کا ثبوت قرآن سے بھی ہے اور اسکا ذکر اس آیت میں ہے۔

﴿ وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ (اعراف: ۱۷۲)

''اور جب تمہارے پروردگار نے بنی آدم سے یعنی ان کی پیٹھوں سے ان کی اولاد نکالی۔''

اور اس کا ثبوت سنت سے بھی ہے اور وہ حدیث صحیح ہے جو مصابیح وغیرہ میں مروی ہے اور ان دونوں کی تحقیق کتب تفسیر اور حدیث میں اپنے اپنے مقام پر ہم نے بیان کر دی ہے۔

عہد الست اور معتزلہ کا مذہب:

یہاں معتزلہ کا اختلاف ہے انہوں نے اس آیت اور حدیث کو مجازی معنے پر محمول کیا ہے جیسے کہ ہم اس کی تردید بھی اپنے موقع پر کر چکے ہیں۔

شارح کہتے ہیں کہ اس مسئلے اور اس کے متعلقہ دلائل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اطفال مشرکین کے بارے میں جہنمی ہونے کا قول متروک ہے یہ قول متروک کیوں نہیں ہوگا کیونکہ شرع نے ایسے بالغ کو بھی معذور قرار دیا ہے جو ان ناواقف لوگوں میں سے ہے جس تک دعوت نہیں پہنچی جیسے کہ قول باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ﴾ (اسراء: ۱۵)

''اور جب تک ہم پیغمبر نہ بھیج لیں عذاب نہیں دیا کرتے۔''

اور جہاں تک تعلق ہے ان احادیث متعارضہ کا جو اس باب میں وارد ہوئی ہیں تو ان سب کے درمیان تطبیق میں نے شرح مشکوۃ میں بیان کر دی ہے۔

علامہ فخر الاسلام کا قول:

علامہ فخر الاسلام کہتے ہیں کہ ایسے ہی ہم اس آدمی کے بارے میں کہتے ہیں جس کو دعوت نہیں پہنچی کہ وہ محض عقل کی وجہ سے غیر مکلف ہے کیونکہ جب وہ ایمان اور کفر کے ساتھ موصوف ہی نہیں ہوا اور نہ ہی اس نے ایسا کوئی عقیدہ رکھا جو ایمان کا منافی ہو اور نہ ہی وہ سرکشی کے موافق ہو تو وہ معذور رہوا۔ اور جب وہ کفر سے موصوف ہو گیا اور اس نے کفریہ عقیدہ رکھ لیا اگر چہ کفر سے موصوف نہیں بھی ہوا تو وہ معذور نہیں رہے گا۔ اور ہمیشہ کے لیے جہنمی ہوگا۔

(ومن كفر بعد ذلك) یعنی ایمان میثاقی کے بعد (فقد بدل و غير) یعنی ایمان فطری وہبی کو طاری ہو جانے والی فکر کجی کے ساتھ (ومن آمن) یعنی جس نے ایمان ظاہر کیا (وصدق) یعنی اپنے اظہار ایمان میں سچ بولا بایں طور کہ اس کا زبانی ایمان کا اظہار اس کے دل کے ایمان کے مطابق تھا (فقد ثبت عليه) یعنی اپنے دین پر ایک نسخے میں ''دین'' کا لفظ ہے۔ اسکا مطلب ہے کہ اپنے دین اصلی اور فطرت اولیٰ پر (وداوم) یعنی اسلام پر یہ ماقبل کی تاکید ہے یعنی اسلام پر ہمیشہ قائم

رہا اور اس کے قدموں میں ذرا برابر بھی تنزلزل نہیں آیا۔

قونوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس آیت کریمہ کی تفسیر میں دو قول ہیں۔

پہلا قول:

پہلا قول تو اہل تفسیر کا ہے اس پر اکابر صحابہ اور اکثر اہل سنت والجماعت نے اتفاق کیا ہے اور وہ روایت ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب ان سے اس آیت کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا پھر ان کی پشت پر اپنا دایاں ہاتھ پھیرا تو اس سے ان کی اولاد نکلی تو فرمایا ان سب کو میں نے جنت کے لیے پیدا کیا ہے اور یہ دنیا میں اہل جنت والے کام کریں گے۔

پھر اپنا بایاں ہاتھ ان کی پیٹھ پر پھیرا پھر اس سے ان کی اولاد نکلی فرمایا ان کو میں نے بس دوزخ کے لیے پیدا کیا ہے لہٰذا یہ دنیا میں اہل دوزخ والے کام کریں گے۔

اس پر ایک آدمی بولا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر عمل کہاں گیا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب اللہ جل شانہ کسی بندے کو جنت کے لیے پیدا فرماتے ہیں تو اس کو اہل جنت ہی کے کاموں میں لگاتے ہیں حتیٰ کہ اسکی موت اہل جنت ہی کے کاموں پر آتی ہے پھر اللہ جل شانہ اس کو جنت میں داخل فرما دیتے ہیں۔ اور ایسے ہی جس شخص کو دوزخ کے لیے پیدا فرماتے ہیں اس کو دنیا میں دوزخیوں کے کاموں میں لگا دیتے ہیں حتیٰ کہ اس کی موت کسی ایسے کام پر آتی ہے جو اہل دوزخ کا ہے پھر اللہ اس کو دوزخ میں داخل فرما دیتے ہیں۔

جبریہ کا نظریہ:

اس حدیث کے ظاہر سے جبریہ نے اپنا نظریہ اخذ کر لیا اور انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کو ایمان والے ہی پیدا فرمایا اور کافروں کو کافر ہی پیدا فرمایا ابلیس ہمیشہ سے کافر ہے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہمیشہ سے مومن ہیں حتیٰ کہ قبل از اسلام بھی ایمان والے ہیں اور تمام انبیاء علیہم السلام وحی سے پہلے بھی نبی تھے۔ ایسے ہی یوسف علیہ السلام کے بھائی کبائر کے ارتکاب کے وقت بھی نبی تھے۔

اہل سنت والجماعت کا قول:

اہلسنت والجماعت نے فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام بعد میں نبی بنے اور ابلیس بعد میں کافر ہوا اور اس کا بعد میں کافر ہونا اس بات کے منافی نہیں ہے کہ وہ تو پہلے ہی اللہ کے علم میں تھا کہ یہ بعد میں کافر ہو جائے گا کیونکہ اگر یہ بات جبر محض ہوتی تو ابلیس سے کبھی بھی اطاعت کا صدور نہ ہوتا اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کبھی بھی معصیت کا صدور نہ ہوتا۔ لہٰذا ان کا قول باطل ہو گیا کہ کفار معصیت اور کفر پر مجبور ہیں اور اہل ایمان اطاعت اور ایمان پر مجبور ہیں بلکہ ہم کہتے ہیں کہ بندہ با اختیار اور با صلاحیت ہے کہ وہ طاعت کرے یا معصیت کا ارتکاب کرے وہ مجبور نہیں ہے، اور توفیق اللہ کی طرف سے ہوتی ہے جیسے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا قول ہے۔

﴿ اٰمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ ﴾ (حدید: ۷) ''اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ۔''

اگر وہ لوگ پہلے ہی سے ایمان والے ہوتے تو ان کو ایمان لانے کا حکم نہ دیا جاتا۔ اور نہ ہی ان کو خطاب کیا جاتا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں، انہوں نے جواب دیا کیوں نہیں۔

حدیث:

حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے اور وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں سے آدم علیہ السلام کی پشت سے میثاق لیا اس طرح کہ ان سب کو ان کی پشت سے نکالا پھر ان کو اپنے سامنے پھیلا دیا اور ان سب کو شکلیں اور عقلیں عطاء فرمائیں جن کی وجہ سے یہ جاننے لگے اور زبانیں بھی عطا فرمائیں جن کی وجہ سے یہ بولنے لگے پھر ان سب سے آمنے سامنے خطاب فرمایا اور آدم علیہ السلام یہ سب کچھ دیکھ رہے تھے اللہ نے فرمایا۔

الست بربکم۔؟ تو اس کے جواب میں سب نے کہا بلی شھدنا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت المبطلون تک فرمائی۔

سوال: بطور حجت کے ہم کو اس میثاق کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے کیونکہ ہم کو تو وہ میثاق یاد نہیں اگر چہ ہم محنت کر کے سوچتے ہیں پھر بھی یاد نہیں آتا؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے ابتلاء بنایا ہے کیونکہ یہ دنیا دار الابتلاء ہے اور ہمارے اوپر ایمان بالغیب واجب ہے اگر ہم کو وہ میثاق آج بھی یاد ہوتا تو ابتلاء ختم ہو جاتا۔ اور ہم کو انبیاء علیہم السلام کے واسطے سے یاد دہانی کروانے کی ضرورت نہ ہوتی اور ایسا بھی نہیں ہے کہ جو آدمی ایک مرتبہ کوئی بات بھول جائے تو اس سے اس کی حجت زائل ہو جائے اور وہ بندہ معذور ہو جائے جیسے اللہ تعالیٰ نے ہمارے اعمال کے حق میں فرمایا ہے۔

﴿أَحْصَاهُ اللّٰهُ وَنَسُوْهُ﴾ (المجادلہ: ۶) اللہ نے ان کو شمار کیا ہے حالانکہ لوگ ان کو بھول چکے ہیں۔ اور یہ بھی بتلایا ہے کہ اللہ ہم کو بوڑھا کریں گے اور معاف کر دیں گے۔

دوسرا قول:

دوسرا قول ارباب نظر اور اصحاب عقول کا ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے تمام ذریت کو نکالا اس حال میں کہ وہ سب کے سب اپنے آباء کی پشتوں میں اولاد تھے یہ نکالنا اس طرح تھا کہ وہ پہلے نطفہ تھے ان کو ان کی ماؤں کے رحم کی طرف منتقل کیا اور ان کو علقہ بنایا پھر مضغہ بنا کے ان کو مکمل بشر بنا دیا اور ان کی پیدائش مکمل ہوگئی۔ ان سب کو ان کی اپنی جانوں پر دلائل وحدانیت سے مرکب شہادت یاد دلائی پھر اس شہادت اور دلالت کے ساتھ وہ تمام ذریت ایسے ہوگئی گویا کہ انہوں نے کہا ''بلیٰ''۔ کہا گیا ہے

کہ قول ثانی قول اول کے منافی نہیں ہے کیونکہ دونوں میں جمع کرنا ممکن ہے آپ غور کرلیں۔

معتزلہ کا مسلک:

معتزلہ نے اس آیت کو اس بات پر منطبق کیا ہے کہ اس کی تفسیر قول اول کے ساتھ کرنی جائز نہیں اور وہ لوگ قول ثانی کی طرف مائل ہوئے ہیں اور انہوں نے اس آیت کو باب تمثیل میں سے بنایا ہے۔ ان کی طرف سے یہ بات اس بناء پر منقول ہے کہ ان کے نزدیک ہر ایسی بات جس کا ادراک عقل سے نہ ہوتا ہو اس پر قول پیش کرنا جائز نہیں۔ اور ان کا یہ اصول بھی پہلے متعارف ہے کہ وہ عقل کو نقل پر ترجیح دیتے ہیں۔

ارواح واجسام کی تخلیق:

پھر یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارواح کو اجسام کے ساتھ ہی پیدا کیا ہے یا اجسام سے پہلے پیدا فرمایا اور یہی بات صحیح ہے کہ ارواح کو اجسام سے پہلے پیدا فرمایا ہے جیسے کہ حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارواح کو اجسام سے ۱۵ سو سال پہلے پیدا فرمایا۔

(**ولم يجبر**) یاء کے ضمہ اور با کے کسرہ کے ساتھ، یعنی اللہ نے زبردستی نہیں فرمائی۔ (**احدا من خلقه على الكفر وعلى الا يمان**) اور ایک نسخے میں الفاظ ہیں "**على الايمان**" اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بندے کے دل میں جبر اور غلبہ کے طور پر طاعت اور معصیت کو پیدا نہیں فرماتے بلکہ ان دونوں باتوں کو انسان کے دل میں انسان کے اختیار کے ساتھ ملا ہوا پیدا فرماتے ہیں۔

کیونکہ مجبور وہ آدمی ہوتا ہے جو کوئی ایسا کام کرتا ہے جسے وہ درحقیقت ناپسند کرتا ہے اور وہ ترجیح دیتا ہے کہ یہ کام نہ کرے۔ اور وہ کام اس کے خیال میں خسیس ہوتا ہے۔ اسکی مثال ایسے ہے جیسے کہ مومن کو جب کلمہ کفر کے اجراء پر مجبور کردیا جائے اور وہ مجبور ہوکر بظاہر کلمہ کفر اپنی زبان پر جاری کردے مگر اسکا دل مطمئن ہو اور اس منافق کی طرح جو اپنی زبان سے کلمہ ایمان ظاہر کرتا ہے مگر اس کا دل کفر میں مشغول ہے پس کوئی کافر اپنے کفر میں معذور نہیں ہے اور نہ کوئی مومن اپنے ایمان میں مجبور ہے بلکہ ایمان اہل ایمان کو محبوب ہے جیسے کہ کفر اہل کفر کو مطلوب ہے اور یہی معنی ہے اللہ کے اس قول کا۔

﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ ﴾ (المومنون:۵۳ - الروم:۳۲)

''جو چیز جس فرقے کے پاس ہے وہ اس سے خوش ہو رہا ہے۔''

زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل سے ہمارے لیے ایمان محبوب بنادیا اور ہمارے دلوں میں احسان کو مزین کردیا اور ہمارے نزدیک کفر اور فسق اور عصیان کو ناپسندیدہ قرار دیدیا اور تمام تعریفیں اس خدا پاک کی ہیں جس نے ہم کو اس دین اسلام کی ہدایت دی حالانکہ ہمارے اندر یہ صلاحیت نہیں تھی کہ ہم از خود راہ ہدایت پر چلتے اگر اللہ ہم کو ہدایت نہ دیتے۔

اور اللہ کے عدل وانصاف کی وجہ سے کفار نے ہدایت کو چھوڑا اور کفار کے ہدایت کو چھوڑ دینے کی وجہ سے ان کے لئے نافرمانی محبوب بنادی گئی اور ان کو ایمان ناپسند ہوگیا پس اللہ کی ذات پاک ہے جس کو چاہے گمراہ کرتی ہے۔ اور جس کو چاہتی ہے ہدایت دیتی ہے اور جس کو اللہ گمراہ کردیں اس کو کوئی ہدایت دینے والا نہیں اور جس کو اللہ راہ ہدایت پر چلا دیں اس کو کوئی گمراہ کرنے والا نہیں ہے اور یہی اللہ کی قضاء اور قدر کا ازل سے راز چلا آرہا ہے اور وہ جو کرتا ہے اس سے کوئی پوچھ نہیں سکتا کہ تو نے یہ کیوں کیا اور مخلوقات جو کریں ان سے پوچھا جائے گا۔

ولا خلقهم مومنا ولا كافراً ولكن خلقهم اشخا صا والا يمان والكفر فعل العباد يعلم الله تعالىٰ من يكفر فى حال كفره كافرا فاذا آمن بعد ذلك علمه مومنا حال ايمانه من غير ان يتغير علمه وصفته۔

''نہ تو اللہ نے ان کو مومن پیدا کیا اور نہ ہی کافر پیدا کیا بلکہ ان کو محض ان کی شناخت دیکر پیدا کیا ہے اور ایمان وکفر بندوں کا اپنا فعل ہے البتہ اللہ کو کفر کرنے والے کا کفر کا جب وہ کافر ہوتا ہے پورا پورا علم ہوتا ہے اور پھر جب وہ ایمان لاتا ہے اس کے بعد حالت ایمان میں اس کے ایمان کا پورا پورا علم ہوتا ہے بغیر اس کے کہ اس کے علم میں کوئی تبدیلی ہو اور نہ ہی اس کی صفت میں کوئی تبدیلی ہوتی ہے''

شرح:

(**ولا خلقهم مومنا ولا كافراً**) یعنی جبر اور اکراہ کے ساتھ (**لكن خلقهم اشخاصا**) یعنی اخلاص کے ساتھ ایمان کو قبول کرنے کے قابل ہو اور کفر کا اختیار ہو ان کے باطل تو ہم کے اعتبار سے خلاصی کے لیے (**الايمان والكفر فعل العباد**) یعنی انکے اپنے اختیار کے ساتھ بغیر کسی مجبوری کے اور وہ ذات اس طرح کے کاموں سے پاک ہے جس نے بندوں کو اس کام پر قائم کیا جسکا ارادہ کیا ہے۔

(**يعلم الله تعالىٰ من يكفر فى حال كفره كافرا**) ایک نسخے میں عبارت ہے **وابعضه** یعنی اس سے اللہ تعالیٰ نفرت کرتے ہیں، یا (**فاذا آمن بعد ذلك**) یعنی کفر کے ارتکاب کے بعد (**علمه مومنا فى حال ايمانه**) اور ایک نسخے میں الفاظ ہیں **واحبه** یعنی اللہ تعالیٰ اس سے محبت کرتے ہیں۔ (**من غير ان يتغير علمه**) یعنی بندے کے ایمان اور کفر بدلنے سے (**وصفته**) یعنی بغیر اس کے کہ اس کی ازلی صفت میں کوئی تبدیلی آئے یعنی غضب اور رضا جن کا تعلق کفر اور ایمان کے ساتھ ہے اور جو تبدیلی زمانے کے بدلنے سے آتی ہے وہ ان صفات کے متعلقات میں آتی ہے بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ تو لوگوں کو عالم دنیا میں آنے سے پہلے ہی جانتے ہیں کہ ان میں کچھ لوگ ایمان والے ہونگے اور بقیہ کفر اختیار کریں گے اس کے باوجود اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان کے ساتھ محض اپنے علم کے تعلق کی وجہ سے کوئی عمل نہیں کرتے اپنے فضل وکرم کی وجہ سے بلکہ بندے کے لیے حساب وکتاب اور حصول ثواب وجزاء کے مرتب ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے اختیار سے اپنے اعمال کا اظہار کرے۔

وجميع افعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقه۔ والله تعالىٰ خالقها و هى كلها بمشيئته وعلمه وقضائه و قدره والطاعات كلها ما كانت واجبة بامر الله تعالىٰ و لمحبته و برضاءه وعلمه ومشيته و قضائه و تقديره والمعاصى كلها بعلمه وقضائه و تقديره و مشيته لا بمحبته ولا برضائه ولا بامره۔

''بندوں کے تمام افعال یعنی حرکت اور سکون حقیقت میں ان کے اپنے کردہ ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کا خالق ہے اور یہ تمام افعال اللہ کی مشیت اس کے علم اور قضاء وقدر کے ساتھ ہوتے ہیں اور تمام کی تمام طاعات جو کہ واجب ہوتی ہیں اللہ کے حکم اس کی محبت اسکی رضا اس کے علم اسکی مشیت اور اسکی قضاء وقدر کے ساتھ ہوتی ہیں اور نافرمانی والے سارے کام اس کے علم مشیت اور قضاء وقدر کے تحت ضرور سرزد ہوتے ہیں مگر ان کے ساتھ ان کی پسندیدگی اور رضا مندی اور اس کا حکم شامل حال نہیں ہوتا۔''

شرح:

(**وجميع افعال العباد ،من الحركة والسكون**) یعنی حرکت وسکون جس طریقے پر بھی ہو کفر اور ایمان ہونے کے طور پر یا طاعت ونافرمانی کے طور پر (**كسبهم على الحقيقة**) یعنی نسبت کے لحاظ سے۔ مجازی طور پر نہیں اور نہ ہی اکراہ اور غلبہ کے طور پر بلکہ ان کی اپنی اپنی خواہشات اور میلان نفس کے اختلاف کے لحاظ سے ان کے کام اپنے اپنے اختیار سے ہوتے ہیں لہٰذا جو کام نفس کرتا ہے اگر اسکا کوئی فائدہ ہے تو اس کو ہے اور اگر اس کے کام کا کوئی نقصان ہے تو اس کو ہے۔ ایسا نہیں ہوتا جیسا کہ معتزلہ گمان کرتے ہیں کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا خود ہی خالق ہے یعنی ضرب وشتم وغیرہ اور نہ ہی ایسا ہے جیسے کہ جبریہ کا گمان ہے کہ وہ لوگ بندے سے کسب اور اختیار کی بالکل نفی کے قائل ہیں۔

﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ﴾ (الفاتحه:٤)

''اے پروردگار ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔''

اس میں دونوں گروہوں کی تردید موجود ہے۔

کسب اور خلق میں فرق:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کسب اور خلق میں فرق ہے۔ وہ یہ کہ کسب ایسا فعل ہوتا ہے کہ اس کا کرنے والا اس کی وجہ سے مستقل بالذات نہیں ہوتا اور خلق ایسا امر ہے کہ اس کی وجہ سے اس کا خالق مستقل بالذات ہوتا ہے اور بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ جو کام کسی آلہ کے ذریعے سے ہو اس کو کسب کہتے ہیں اور جو کام بغیر کسی آلہ سے ہو وہ خلق ہوتا ہے۔

وصف اور کسب میں فرق:

وہ فعل نہیں ہوتا جیسے کہ رعشہ زدہ شخص کی حرکت اور جس کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس طرح وجود عطا فرمائیں کہ اس میں اپنی قدرت

کے ساتھ بندے کی قدرت اور ارادے کو بھی ملائیں یہ بندے کے لیے صفت فعل اور کسب ہوتا ہے جیسے کہ حرکات اختیار یہ۔

پھر جہاں تک پیدا ہونے والی صفات کا تعلق ہے جیسے کہ تکلیف اس آدمی میں جس کو ضرب لگے اور شیشے کا ٹوٹنا یہ اللہ کی تخلیق ہے اور معتزلہ کے نزدیک بندے کی تخلیق ہے۔

(واللہ تعالٰی خالقھا) یعنی اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کو وجود بخشنے والا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

﴿ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ ﴾ (رعد:۱۶) ''اللہ ہر شے کو پیدا کرنے والا ہے۔''

یعنی دلالت عقلی سے معلوم ہوتا ہے کہ شے سے مراد تمام ممکنات ہیں اور بندے کا فعل بھی شے ہے اور اللہ کا فرمان ہے کہ اللہ خالق کل شی ہیں۔

(۱) ﴿ اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ ﴾ (النحل:۱۷)

''تو جو اتنی مخلوق پیدا کرے وہ ویسا ہے جو کچھ بھی پیدا نہ کر سکے۔''

یعنی جس ذات سے حقیقۃً خلق کا صدور ہوتا ہے وہ ذات اس کی طرح نہیں ہو سکتی جس سے فعل خلق کا صدور نہیں ہوتا اس آیت میں خالقیت کی صفت کی مدح کی گئی ہے کیونکہ یہ صفت خالقیت استحقاق عبادت کا سبب ہے۔

(۲) ﴿ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ۝ ﴾ (الصافات:۹۶)

''حالانکہ تم کو جو کچھ تم بناتے ہو اس کو خدا ہی نے پیدا کیا ہے۔''

یعنی تمہارے عمل یا تمہارے معمول کو اسی آیت کے ساتھ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عمرو بن عبید کے خلاف دلیل قائم کی تھی۔

اور ایک حدیث میں ہے جس کو حاکم نے روایت کیا ہے اور بیہقی نے صحیح قرار دیا ہے وہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ ہر صانع اور اس کی صنعت کے بھی صانع ہیں۔

اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان مشرکین کو جھڑکا ہے اپنے اس قول میں۔

(۳) ﴿ اَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ ﴾ (الصافات:۹۵)

''تم ایسی چیزوں کو کیوں پوجتے ہو جن کو خود تراشتے ہو۔''

یعنی جو بت تم بناتے ہو۔

(۴) ﴿ اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ ﴾ (النحل:۱۷)

''تو جو اتنی مخلوق پیدا کرے وہ ویسا ہے جو کچھ بھی پیدا نہ کر سکے۔''

کیونکہ اگر بندہ اپنے افعال کا خالق ہو تو اس کی تمام تفاصیل کا عالم بھی ہوگا جیسے کہ اس بات کی طرف اشارہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں فرمایا ہے۔ ﴿ اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ (الملک:۱۴)

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ میں نے اپنے رب کو پہچانا اپنے عزائم کو ٹوٹنے کے ساتھ

معتزلہ نے بڑی عجیب وغریب بات کہی کہ انہوں نے اس آیت مبارکہ ''اللہ خالق کل شئ'' (کہ اللہ ہر شے کے خالق ہیں۔) کوصفات باری تعالیٰ کی طرف پھیر دیا اور کہا کہ اللہ اپنی صفات کے بھی خالق ہیں لہٰذا کلام اللہ مخلوق ہے اور انہوں نے اس آیت کو بندوں کی صفات کی طرف نہیں پھیرا حتیٰ کہ انہوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ بندوں کے افعال اللہ کی مخلوق ہی نہیں ہیں۔ باقی رہ گئی یہ آیت۔

﴿ وَ مَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى ﴾ (الانفال: ۱۷)

''اے محمد ﷺ جس وقت تم نے کنکریاں پھینکی تھیں تو وہ تم نے نہیں پھینکی تھیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھیں۔''

اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے فعل رمی کو پیدا نہیں کیا تھا جبکہ آپ نے اس کا کسب کیا تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے رمی کی تھی حضرت محمد ﷺ کی ذات اقدس میں کسب رمی کی تخلیق کے ساتھ۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول: امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الوصیۃ میں فرمایا کہ ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ بندہ اپنے تمام اعمال، اقرار اور معرفت کے ساتھ مخلوق ہے جب فاعل مخلوق ہے تو اس کا فعل بدرجہ اولی مخلوق ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وضاحت:

امام صاحب کے اس قول کی وضاحت اس طریقے پر کی جاتی ہے تا کہ دلیل پوری واضح ہو جائے وہ یہ ہے کہ تمام اشیاء کے اپنے وجود میں خالق کی طرف محتاج ہونے کی علت' امکان ہے۔ اور ہر وہ شے جو وجود کے ماتحت آتی ہے چاہے وہ جوہر ہو یا عرض ہو وہ عالم الشہود میں ممکن ہے پس جب بندہ جو قائم بالذات ہے اپنے امکان کی وجہ سے وہ اپنی شایان شان اللہ عزوجل سے وجود حاصل کرتا ہے جو کہ خالق ہیں تو اس کے افعال جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں وہ بدرجہ اولی اللہ جل شانہٗ جو خالق ہیں، ان سے وجود حاصل کریں گے اور یہی معنی ہے اللہ کے اس قول کا و اللہ الغنی یعنی اپنی ذات وصفات میں تمام مصنوعات سے بے پرواہ ہے '' و انتم الفقراء '' یعنی تم سب لوگ اپنی ذات، صفات، اعمال، اور تمام احوال میں اللہ جل شانہ کے محتاج ہو۔ ''الی اللہ'' یعنی اس کی ایجاد کی طرف ابتداء کے لحاظ سے اور اس کی امداد کی طرف انتہاء سے پہلے والے زمانے میں۔

پھر یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ بندے کا وہ ارادہ اور اس کی قدرت جو فعل کے ساتھ ملے ہوتے ہیں یہ دونوں فعل کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں نہ تو اس کام سے پہلے ہوتے ہیں اور نہ ہی بعد میں۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوصیہ میں فرمایا ہے کہ ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ استطاعت کا تعلق فعل کے ساتھ ہے یہ استطاعت نہ تو فعل سے پہلے ہوتی ہے اور نہ ہی فعل کے بعد ہوتی ہے کیونکہ اگر یہ استطاعت فعل سے پہلے ہو تو بندہ فعل کے وقت اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے مستغنی ہوگا اور یہ بات خلاف نص ہے کیونکہ اللہ جل شانہ کا فرمان ہے کہ اللہ غنی ہے اور تم سب فقیر ہو اور اگر فعل کے بعد استطاعت ہو تو اس سے محال لازم آئے گا کیونکہ اس طرح فعل کا حصول بغیر استطاعت اور طاقت کے ہوگا۔

امام صاحب کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ فعل کا حصول بغیر کسی استطاعت کے اللہ کی طرف سے ہوتا اور مخلوق کی ان

کاموں میں کوئی طاقت نہیں ہے جن کاموں میں استطاعت الٰہیہ بندے کے فعل کے مقارن نہیں ہوتی کیونکہ یہی بشریت کے ضعف اور قوت ربوبیت کا تقاضہ ہے اور یہی معنی ہے نبی ﷺ کے اس فرمان مبارک کا:

لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ یعنی کوئی معصیت سے نہیں پھیر سکتا سوائے اسکی حفاظت کے اور کوئی اطاعت پر قوت نہیں دے سکتا سوائے اس کی مدد کے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوصیت میں فرمایا ہم اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کے خالق اور ان کے رازق ہیں اور مخلوق کے پاس کوئی طاقت نہیں کیونکہ یہ سب کمزور، عاجز اور محدث ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ان سب کا خالق اور رازق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان مبارک ہے۔

﴿ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ ثُمَّ رَزَقَکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ ﴾ (الروم: ۴۰)

''خدا وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا پھر تم کو رزق دیا پھر تمہیں مارے گا پھر زندہ کرے گا۔''

اور حلال کا کسب بھی حلال ہے اور مال کو حرام طریقے سے جمع کرنا بھی حرام ہے۔

بندوں کی تین قسمیں:

مخلوق کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) مومن جو کہ ایمان میں مخلص ہے، (۲) وہ کافر جو اپنے کفر میں جما ہوا ہے، (۳) وہ منافق جو اپنے نفاق پر ڈٹا ہوا ہے اللہ تعالیٰ نے ایمان والے پر عمل فرض کیا ہے اور کافر پر ایمان فرض کیا ہے اور منافق پر اخلاص لازم کیا ہے اپنے اس قول کے ساتھ۔

﴿ یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ ﴾ (البقرۃ: ۲۱)

''اے لوگو اپنے پروردگار کی عبادت کرو جس نے تم کو پیدا کیا۔''

اس آیت کا معنی یہ ہوگا اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو۔ اے کافرو اللہ پر ایمان لاؤ اور اے منافقو اللہ کے لیے اخلاص قائم کرو۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ مخلوقات کے خالق ہیں تو اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ مخلوقات کے لیے حق تعالیٰ شانہ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ جو بھی کرے اس سے نہیں پوچھا جاتا اور مخلوقات جو بھی کریں ان سے پوچھا جاتا ہے۔

معتزلہ کی گمراہی کا بیان:

قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کہا جائے کہ جو شخص بندے کے اپنے افعال کے خالق ہونے کا قائل ہے وہ مشرک ہے نہ کہ موحد جیسے کہ اس حدیث میں اس طرف اشارہ موجود ہے۔

((القدریة مجوس هذه الامة.)) فرقہ قدریہ اس امت کے مجوسی ہیں۔

کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ اس عالم کے دو فاعل ہیں۔ ایک فاعل اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہیں جو کہ خیر کے فاعل ہیں اور دوسرا فاعل شیطان ہے جو کہ شر کا فاعل ہے اسی وجہ سے مشائخ ماوراء النہر نے معتزلہ کی گمراہی کو بیان کرنے میں بڑا مبالغہ کیا ہے حتیٰ کہ انہوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ یہ لوگ مجوس سے بھی زیادہ قبیح ترین ہے کیونکہ انہوں نے تو ایک ہی کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا شریک ٹھہرایا تھا اور معتزلہ بے شمار شرکاء ثابت کرر ہے ہیں۔

لیکن محققین علماء کی رائے یہ ہے کہ معتزلہ اسلامی فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے اور انہوں نے مذکورہ بالا قول کو زجر پر محمول کیا ہے۔ کیونکہ یہ معتزلہ بندے کو مستقل خالق نہیں بناتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ خالق بالذات ہیں اور بندہ بواسطہ آلات واسباب کے خالق ہے جن کو اللہ نے بندے میں پیدا کیا ہے اور وہ حقیقت میں شرک کرنا ثابت نہیں کرتے اور حقیقت میں شرک ثابت کرنا الوہیت میں شریک کرنے کو کہتے ہیں جیسے کہ مجوس نے کیا اور نہ ہی استحقاق عبادت کے معنی میں شریک کرتے ہیں جیسے کہ بت پرست لوگ کرتے ہیں۔

اعتراض منجانب معتزلہ:

معتزلہ کہتے ہیں کہ اگر اللہ بندے کے افعال کا خالق ہوتا تو وہ معاذ اللہ قائم، قاعد، آکل، شارب، زانی، سارق وغیرہ ہوتا حالانکہ یہ جہل عظیم ہے۔

جواب: ۔معتزلہ کا یہ اعتراض مردود ہے کیونکہ کسی شے کے ساتھ متصف وہ ذات ہوتی ہے جو اسی شے کے ساتھ قائم ہو نہ کہ وہ ذات جس نے اس کو وجود دیا ہو کیا یہ لوگ یہ بات نہیں دیکھتے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ سیاہی، سفیدی اور تمام صفات جسمانی کے خالق ہیں لیکن اس کے باوجود اللہ کو ان صفات سے موصوف قرار نہیں دے سکتے۔ ایجاد اللہ کا فعل ہے اور موجود حرکت ہے جو کہ بندے کا فعل ہے اور وہ بندہ اسی کے ساتھ موصوف ہے حتیٰ کہ اس کے لیے اسی سے اسم بھی مشتق کیا گیا ہے یعنی ''متحرک'' اور اللہ ان کاموں کے ساتھ موصوف نہیں ہوتے۔

قرآنی آیات میں ایک شبہ کا جواب:

اور جہاں تک تعلق ہے اس آیت مبارکہ کا۔ ﴿فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ○﴾ (المؤمنون:١٤) اس آیت میں خالقین کو صیغہ جمع کے ساتھ ذکر کیا ہے اور دوسری آیت (اذ تخلق من الطين) میں خلق کی نسبت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف کی گئی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں خلق بمعنی تقدیر اور تصویر کے ہے کہ بندہ اپنی طاقت بشریہ کے مطابق تدبیر کرتا ہے بعض دفعہ اس کی تدبیر تقدیر کے موافق ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن ہمام کی تحقیق:

سوال: اگر کہا جائے کہ اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بندے کو افعال پر قدرت عطا فرمائی ہے اس وجہ سے تو ہم اپنے اختیار سے کی جانے والی اور رعشہ کی بے اختیاری حرکت میں فرق کرتے ہیں اور قدرت کی خاصیت صرف تاثیر ہی ہے یعنی مقدور کا ایجاد۔ چنانچہ قدرت ایسی صفت ہے جو ارادے کے موافق اثر دکھاتی ہے اور دو مستقل موثروں کا ایک ہی اثر پر اجتماع محال ہے لہٰذا نصوص سابقہ کے عمومات کی تخصیص بندے کے افعال اختیاریہ کے علاوہ کے ساتھ کرنا واجب ہوگی پس جب نصوص سابقہ کی تخصیص بندے کے افعال اختیاریہ کے علاوہ کے ساتھ ہوگئی تو بندے اپنے افعال اختیاریہ کی ایجاد میں مستقل ہو گئے اس قدرت حادثہ کے ساتھ جو اللہ جل شانہ کی تخلیق کے ساتھ پیدا ہوئی ہے جیسے کہ معتزلہ کی رائے ہے اور اگر یہ بات تسلیم نہ کی جائے (اور کہا جائے کہ بندے کے سارے افعال ہی اللہ کے پیدا کردہ ہیں) تو جبر محض لازم آئے گا اور امر و نہی باطل ہو جائیں گی۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ مثلاً حرکت جیسے کہ یہ بندوں کی صفت اور اللہ کی مخلوق ہے اس کی ایک نسبت بندے کی قدرت کی طرف ہے اس لحاظ سے اس کو کسب کہتے ہیں اور یہاں کسب بمعنی مکسوب عبد ہے اور جب بندے کی قدرت کا متعلق بندے کے اختیار میں ہے تو اس سے جبر محض لازم نہیں آتا اور اس تعلق کو ہمارے نزدیک کسب کہتے ہیں۔

باقی وہ بات جو اوپر دو موثروں کے اثر واحد میں جمع ہونے کے متعلق بیان ہوئی تو اسکا جواب یہ ہے کہ ایک مقدور کا دو ایسی قدرتوں کے تحت داخل ہونا کہ ان دونوں میں سے ایک قدرت اختراعی ہو اور دوسری کسبی ہو جائز ہے اور جو بات محال ہے وہ ہے دو مستقل موثروں کا اثر واحد میں جمع ہونا۔

قدرت کی تعریف بحوالہ شرح عقائد:

شرح عقائد میں بندے کی قدرت حادثہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایسی صفت ہے جس کو اللہ تعالیٰ بندے میں اس کے اکتساب فعل کے وقت سلامتی اسباب و آلات کے ساتھ پیدا فرماتے ہیں اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ تکلیف کا تعلق بندے میں اختیار کے پیدا ہونے کے بعد ہوتا ہے جب کہ بندہ کسی کام کا پکا ارادہ کرتا ہے آگے وہ کام چاہے طاعت ہو یا معصیت ہو اختیار کا دونوں میں دخل ہے اگرچہ انسان کی قدرت فعل کے وجود میں کسی رکاوٹ کی وجہ سے موثر نہ ہو اور وہ مانع اللہ کی قدرت کا تعلق ہوتا ہے جس کے قائم مقام اس فعل کی ایجاد میں کوئی اور چیز نہیں ہوتی، اس موقع پر ابن ہمام فرماتے ہیں کہ جبر کا لزوم نصوص میں تخصیص کرنے سے ختم ہو جاتا ہے اور نصوص میں تخصیص ایک فعل قلبی کے نکالنے سے ہی ہو جاتی ہے پھر جس بات کو ائمہ اہلسنت والجماعت نے اختیار کیا ہے وہ علامہ باقلانی کا قول ہے کہ اللہ کی قدرت کا تعلق اصل فعل کے ساتھ ہے اور بندے کی قدرت کا تعلق وصف فعل کے ساتھ یعنی اسکا طاعت یا معصیت ہونا لہٰذا دونوں قدرتوں کی تاثیر کا متعلق مختلف ہے جیسے کہ ایک یتیم بچے کو تھپڑ مارنا اس میں ادب سکھانے والا پہلو بھی ہے اور تکلیف دینے والا بھی۔ تھپڑ کا فعل اپنی ذات کے لحاظ سے اللہ کی قدرت اور اسکی تاثیر سے واقع ہوا ہے اور اس فعل کا طاعت ہونا اس اعتبار سے ہے کہ یہ ادب سکھانے کا ذریعہ ہے اور تکلیف پہنچانے کے لحاظ سے یہ معصیت ہے بندے کی قدرت اور اس کی تاثیر کی وجہ سے کیونکہ اسکا تعلق بندے کے عزم مصمم

کے ساتھ ہے۔

امام رازی کی رائے:

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر کبیر میں بڑی انصاف کی بات کی ہے کہ بندہ صورت میں مختار اور حقیقت میں مجبور ہے اور ان کاموں سے روک دیا گیا ہے جہاں بشر کی سوچ جا کر خود ہی ختم ہو جاتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بات امام رازی نے اس لیے فرمائی کہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ بندے کا فعل اس کے اختیار کے مطابق ہونے کے باوجود اس کی قدرت جو کہ اس کے فعل کے ساتھ ملی ہوتی ہے کی کوئی تاثیر ظاہر نہیں ہوتی اور اس بات کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے۔

﴿ وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَ يَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحٰنَ اللّٰهِ وَ تَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ○ ﴾ (القصص:٦٨)

''اور تمہارا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے برگزیدہ کر لیتا ہے ان کو اس کا اختیار نہیں جو شرک کرتے ہیں خدا اس سے پاک و بالاتر ہے۔''

اسی وجہ سے بعض عارفین کا قول ہے کہ تو اپنے اختیار کو استعمال نہ کر اور اگر تجھے اپنا اختیار استعمال کرنا ہی پڑے تو تو اپنا اختیار استعمال نہ کرنے کو اختیار کر۔

(**وھی**) بعض بندوں کے افعال (**کلھا**) یعنی سارے کے سارے چاہے وہ خیر ہوں یا شر ہوں اگرچہ وہ ان کے کسب ہوں (**بمشیتہ**) یعنی اس کے ارادے کے ساتھ۔ (**وعلمہ**) یعنی اس کے علم کے تعلق کے ساتھ (**وقضائہ و قدرہ**) یعنی اس کے حکم اور اسکی تقدیر کے مطابق ہوتے ہیں پس اللہ تعالیٰ ان کاموں کا بھی ارادہ کرنے والے ہیں جن کو لوگ شر کا نام دیتے ہیں یعنی کفر اور معصیت ہیں جیسے کہ اللہ ان کاموں کا بھی ارادہ کرنے والے ہیں جن کو لوگ خیر کا نام دیتے ہیں یعنی ایمان اور طاعت (**والطاعات کلھا**) یعنی اس میں جنس طاعت کے تمام افراد شامل ہیں خواہ وہ واجب ہوں یا مندوب (**ماکانت**) یعنی وہ قلیل ہوں یا کثیر ہوں (**واجبۃ**) یعنی ثابت ہیں (**بامر اللہ تعالیٰ**) یعنی فی الجملہ اسی کے حکم سے ہوتے ہیں کیونکہ اللہ کا فرمان ہے۔

﴿ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ ﴾ (النساء:٥٩) ''خدا اور اس کے رسول کے حکم پر چلو۔''

(**وبمحبتہ**) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ فَاِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ﴾ (آل عمران:٧٦) ''اللہ پرہیزگاروں سے محبت فرماتے ہیں۔''

﴿ وَ اللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ﴾ (آل عمران:١٣٤) ''اللہ نیک لوگوں کو پسند فرماتے ہیں۔''

﴿ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ﴾ (البقرۃ: ٢٢٢) ''اللہ پاکیزہ لوگوں کو پسند فرماتے ہیں۔''

(**برضائہ**) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ایمان والوں کے حق میں قول ہے۔

﴿ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ ﴾ (المائدۃ: ١١٩) ''اللہ ان سے راضی ہو گئے اور وہ اللہ سے۔''

(علمه) یعنی عالم شہود میں اس کے علم سابق کے تعلق کی وجہ سے اور عالم وجود میں اس کے علم لاحق کے تحقق کی وجہ سے۔ (ومشیئته) یعنی اس کے ارادے کے ساتھ (وقضائه) یعنی اس کے حکم کے ساتھ (وتقدیره) یعنی اولاً اس کو اس کی مقدار کے ساتھ مقدر کیا پھر ثانیاً اس کو لوح محفوظ میں تحریر کیا اور پھر اس کو عالم کون میں ظاہر کیا اور ثالثاً اس کو ثابت کیا۔ پھر اس کو چوتھے مقام پر پوری پوری عالم جزاء میں جزا دیں گے۔

(والمعاصی کلها) یعنی صغیرہ ہوں یا کبیرہ (بعلمه و قضائه و تقدیره و مشیئته) کیونکہ اگر اللہ نہ چاہتا تو یہ کام واقع نہ ہوتا (لا بمحبته) کیونکہ اللہ کا فرمان ہے۔ فان اللہ لا یحب الکافرین۔ بے شک اللہ تعالیٰ کافروں کو پسند نہیں کرتا۔ واللہ لایحب الظلمین۔ اللہ تعالیٰ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔ (ولا برضائه) کیونکہ اللہ جل شانہ کا قول ہے۔

﴿ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ﴾ (آل عمران:۳۲) ”بے شک اللہ تعالیٰ کفر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔“

﴿وَ اللّٰهُ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ﴾ (آل عمران:۵۷) ”اللہ تعالیٰ ظلم کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔“

(ولا برضائه) کیونکہ اللہ جل شانہ کا قول ہے۔

﴿وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾(الزمر: ۷) ”اور وہ اپنے بندوں کے لیے ناشکری پسند نہیں کرتا۔“

کیونکہ کفر اس ناراضگی کو لازم کرتا ہے جو غضب سے بھی سخت ہے اور یہ کفر رب کی رضا کے منافی ہے جس کا تعلق ایمان اور حسن کے ساتھ ہے۔ (ولا بامره) کیونکہ اللہ کا قول ہے۔

(۱) ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ ﴾ (الاعراف:۲۸) ”اللہ تعالیٰ بے حیائی کا حکم نہیں دیتا۔“

(۲) ﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ وَ اِيْتَآئِ ذِی الْقُرْبٰى وَ يَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ ﴾ (النحل:۹۰)

”خدا تم کو انصاف اور احسان کرنے اور رشتہ داروں کو دینے کا حکم دیتا ہے اور بے حیائی اور نامعقول کاموں سے اور سرکشی سے منع کرتا ہے۔“

کسی کام سے نہی کرنا یہ امر کی ضد ہے لہٰذا اس بات کا تصور بھی نہیں ہوسکتا کہ کفر کا امر ہو یہی قول معروف ہے جو سلف سے منقول ہے اور اسی پر تمام کا اتفاق ہے کہ تمام اشیاء کی اسناد و نسبت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف کرنی جائز ہے بایں طور کہ یوں کہا جائے کہ تمام کائنات اللہ کی مراد ہے اور بعض اسلاف نے تفصیل سے منع فرمایا ہے اور فرمایا کہ یہ نہ کہا جائے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کفر، ظلم، فسق کا بھی ارادہ کرتے ہیں کیونکہ یہ کلام اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ادب کے خلاف ہے جیسے کہ یہ کہا جاتا ہے تمام اشیاء کے خالق ہیں مگر یہ نہیں کہا جاتا کہ گندگیوں اور نجاستوں کے بھی خالق ہیں۔

یہ بات بھی جان لیں کہ شارح نے امام صاحب کی عبارت کو اس طرح حل کیا ہے کہ الطاعات اور المعاصی کو تخلق فعل کا مفعول بنایا ہے اور واجبۃ کو ما کانت مندوبۃ کے لیے خبر بنایا ہے جبکہ زیادہ مناسب وہ ترکیب ہے جو ہم نے اختیار کی اور امر کا

معنی عمومی مراد لیا ہے۔

اور یہ مسئلہ تفصیل سے کتاب الوصیہ میں ہے وہاں امام صاحب فرماتے ہیں کہ ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اعمال کی تین قسمیں ہیں۔ ا۔فرض یعنی اعتقاد اور عمل کے لحاظ سے یا صرف عمل کے لحاظ سے جیسے کہ واجب ہیں۔ ۲۔فضیلت۔یعنی سنت یا مستحب، یا نفل۔ ۳۔معصیت۔یعنی مکروہ یا حرام۔ان میں سے فرض وہ ہیں جو اللہ کے حکم اس کی مشیت، محبت، رضا، قضاء، تقدیر، ارادے، توفیق اور تخلیق کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں یعنی اللہ نے اپنا فضل اپنے حکم کے مطابق پیدا فرمایا ہے اور یہ فعل ماقبل کے لیے تفسیر بن جاتا ہے باقی امام صاحب کا قول۔ **حکمه و علمه و کتابته فی اللوح المحفوظ،** اس عبارت سے مشیت اور ارادے میں فرق بیان کرنا ظاہر ہو رہا ہے مشیت مرتبہ شہود میں ازلی ہے اور ارادے کا تعلق حالت وجودی میں فعل کے ساتھ ہے۔اس مقام پر مجھے یہی بات سمجھ آئی ہے آگے اللہ ہی امام صاحب کی مراد کو زیادہ بہتر جانتے ہیں۔

ایسے ہی لفظ حکم بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ متدرک ہے کیونکہ یہاں اس حکم سے مراد حکم ازلی ہے جو کہ بمعنی قضاء ازلی کے ہے۔یا اس سے مراد امر کونی ہوگا عالم ظہور میں جو کہ مخلوق ہے اور اس معنی میں بھی امر کا ذکر پہلے گزر چکا ہے **اللھم،** البتہ یہ ایک صورت ہو سکتی ہے کہ یہاں اس سے مراد تاکید ہے پھر امام صاحب کا قول ''والفضیلۃ'' اس سے مراد امر اللہ نہیں ہے یعنی وہ امر جو قطعی طور پر یا ظنی طور پر واجب کرنے والا ہے کیونکہ اگر ''فضلیۃ'' سے مراد امر ہوتا تو یہ اسی امر میں داخل تھا جو اس کا مقتضی ہے اور ایسے ہی یہ اس قول کے تحت بھی آ سکتا تھا۔ **ولکن بمشیته و محبته ورضائه و قضائه و تقدیره و توفیقه و تخلیقه۔ فی لوح محفوظ ،** لوح قلم اور جو کچھ اس میں ہے سب پر ایمان رکھتے ہیں۔

اور معصیت امر اللہ نہیں ہے لیکن یہ ایسی مشیت ہے جسکے ساتھ اسکی محبت قضاء اور رضا نہیں ہیں۔

باقی علامہ ابن ہمام نے جو مسئلہ امام صاحب سے منقول ''مسایرہ'' میں ذکر کیا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ارادہ رضا اور محبت کی جنس میں سے ہے اور مشیت الگ ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں تیری طلاق چاہتا ہوں اور اس نے ان الفاظ سے طلاق کی نیت کر لی تو طلاق ہو جائے گی اور اگر اس نے کہا میں نے طلاق کا ارادہ کیا یا محبت یا رضا کا لفظ استعمال کیا اور طلاق کی نیت بھی کر لی تو طلاق نہیں ہوگی کیوں کہ ان صفات میں انسانوں میں بھی فرق ہے لہٰذا ایسا نہیں کہ انہوں نے اکثر اہل سنت کی مخالفت کی ہے۔

نبی ﷺ سے منقول قول پر تمام اسلاف امت کا اتفاق ہے وہ قول ہے۔

((ما شاء اللّٰه کان وما لم یشأ لم یکن))

اللہ نے جو چاہا وہ ہو گیا اور جو نہیں چاہا وہ نہیں ہوا۔

معتزلہ کا اختلاف:

معتزلہ نے ان دونوں اصولوں میں مخالفت کی ہے اور انہوں نے اللہ کے شر کا ارادہ کرنے کا انکار کیا ہے اور ان کا

استدلال برعم خود ان آیات سے ہے۔

(۱) ﴿ وَمَا اللّٰهُ يُرِيْدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ (المؤمن: ٣١) ''اور خدا بندوں پر ظلم کرنا نہیں چاہتا۔''

(۲) ﴿ وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ (الزمر:٧) ''خدا اپنے بندوں کے لیے ناشکری پسند نہیں کرتا۔''

(۳) ﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ ﴾ (الاعراف: ٢٨) ''خدا حکم نہیں دیتا بے حیائی کا۔''

(۴) ﴿ وَ اللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ (البقرة:٢٠٥) ''اور خدا فتنہ انگیزی کو پسند نہیں کرتا۔''

ان آیات سے استدلال اس بناء پر ہے کہ ان کے نزدیک ارادے، محبت رضا اور امر میں تلازم ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کافر کے بارے میں ایمان کا ارادہ کیا ہے نہ کہ کفر کا اور عاصی سے طاعت کا ارادہ کیا ہے نہ کہ معصیت کا یہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ان کا گمان ہے کہ برائی کا ارادہ بھی برائی ہی ہے لہٰذا ان کے نزدیک بندوں کے اکثر افعال اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ارادے کے خلاف ہوتے ہیں حالانکہ ان کے اس نظریے کے خلاف قرآن کی کتنی واضح آیات موجود ہیں۔

(۱) ﴿ فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ وَ مَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ (الانعام: ١٢٥)

''تو جس شخص کو خدا چاہتا ہے کہ ہدایت بخشے اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے کہ گمراہ کرے اس کا سینہ تنگ اور گھٹا ہوا کر دیتا ہے۔''

(۲) ﴿ اَنْ لَّوْ يَشَآءُ اللّٰهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيْعًا ﴾ (الرعد:٣١) ﴿ وَ لَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰىهَا ﴾ (السجدة:١٣)

''اگر خدا چاہتا تو سب لوگوں کو ہدایت کے رستے پر چلا دیتا۔ اور اگر ہم چاہتے تو ہر شخص کو ہدایت دے دیتے۔''

(۳) ﴿ وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّا اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ ﴾ (التكوير:٢٩) ''اور تم نہیں چاہتے مگر اللہ ہی سب کچھ چاہتے ہیں۔''

حدیث: بیہقی نے اپنی سند کے ساتھ ایک حدیث حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو فرمایا اگر اللہ چاہتے کہ اس کی نافرمانی ہی نہ کی جائے تو وہ ابلیس کو پیدا ہی نہ فرماتے۔

(الف)۔ ﴿ يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ ﴾ (ابراهيم: ٢٧) ''اللہ کرتے ہیں جو چاہتے ہیں۔''

(ب)۔ ﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ ﴾ (المائدة: ١) ''اللہ جو چاہتے ہیں اسکا فیصلہ فرماتے ہیں۔''

(ج)۔ ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُوْنَ ﴾ (الانبياء: ٢٣)

''وہ کام جو کرتا ہے اس کی پرسش نہیں ہوگی اور جو کام یہ لوگ کرتے ہیں ان سے پرسش ہوگی۔''

ایک دلچسپ مناظرہ:

قاضی عبدالجبار ہمدانی جو کہ معتزلہ کے شیوخ میں سے ہیں وہ صاحب بن عبادہ کے پاس آئے اور ان کے پاس استاذ ابو اسحاق اسفرائنی پہلے سے موجود تھے جو کہ اہلسنت کے ائمہ مشائخ میں سے ہیں۔ جب قاضی عبدالجبار ہمدانی نے استاذ ابو اسحاق

کو دیکھا تو کہنے لگے پاک ہے وہ ذات جو بے حیائیوں سے دور ہے۔

اس پر استاذ نے فرمایا پاک ہے وہ ذات جس کی حکومت میں اس کی مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہوتا قاضی نے کہا کیا ہم اب یہ چاہتے ہیں کہ گناہ کئے جائیں۔ استاذ نے فرمایا کیا ہم سے رب زبردستی گناہ کرواتا ہے۔؟ قاضی نے کہا بھلا مجھے یہ تو بتلاؤ اگر مجھے ہدایت سے روک دے اور مجھے دھتکار دے تو کیا میرے ساتھ اچھا کیا یا برا کیا استاذ نے فرمایا۔ اگر تم کو اس کام سے روکا ہے جو تمہارے فائدے میں تھا پھر تو برا کیا اور گر تجھے ایسے کام سے روکا ہے جو اس کے اختیار میں ہے تو وہ اپنی رحمت سے جس کو چاہے خاص کرے اس پر قاضی خاموش ہو گیا۔

خلاصہ کلام یہ کہ بندے کے کاموں میں سے اچھا کام وہ ہے جس پر دنیا میں مدح ہو آخرت میں ثواب ہو اللہ کی رضا ارادے اور قضاء کے ساتھ وہ کام ہو اور قبیح وہ کام ہے جس پر دنیا میں مذمت ہو آخرت میں سزا ہو اور اللہ کی رضا نہ ہو بلکہ صرف ارادہ اور قضاء ہو۔

کیونکہ اللہ کا اعلان ہے کہ وہ بندے کے کفر پر راضی نہیں ہوتا اور ارادہ، تقدیر، مشیت ان کا سب کے ساتھ تعلق ہو سکتا ہے اور رضا، محبت، اور امر ان تینوں کا تعلق صرف اچھے کام کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ کسی قبیح کام کے ساتھ۔

اس لیے اللہ نے ان کو ایمان کا امر دیا حالانکہ اللہ کو علم ہے کہ یہ لوگ کفر ہی پر مریں گے۔

طاعت کی شرط:

یہ بات بھی جاننی چاہیے کہ طاعت طاقت کے مطابق ہوتی ہے جیسے کہ اللہ کا فرمان ہے۔

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ۲۸۶)

''خدا کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔''

یہاں وسعھا سے مراد بندے کی قدرت ہے اور بندے کی قدرت وہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے بندہ تکلیف کا اہل بن جاتا ہے اور وہ آلات کی سلامتی ہے جن کے ذریعے سے انسان وہ عبادات ادا کرتا ہے جو بندے پر واجب ہیں اسی وجہ سے بچہ اور مجنون ایمان کے مکلف نہیں ہیں اور نہ ہی گونگا شخص اقرار باللسان کا مکلف ہے اور نہ ہی وہ مریض جو کھڑا ہونے سے بھی عاجز ہے، قیام کا مکلف ہیں۔

ابو جہل کی عقل سلامت تھی اس لیے اس کے لیے یہ جائز نہیں تھا کہ وہ یہ کہے کہ میں تصدیق کرنے پر اور اعتراف کرنے پر قادر ہی نہیں ہوں ایسے ہی وہ بندہ مومن جو صحیح سلامت ہو اور نماز چھوڑے اس کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ کہے کہ میں نماز ادا نہیں کر سکتا۔ حاصل کلام یہ کہ بندے کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ عذر پیش کرے اور اس کو قضاء وقدر کے ساتھ جوڑے۔

اشکال مشہور:

اس مقام پر ایک مشہور ومعروف اشکال ہے جس کو ہم نے ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ﴾ (البقرة: ٦) والی

آیت میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ آیت ایسی قوم کے بارے میں نازل ہوئی تھی جن کے بارے میں اللہ جل شانہ کو علم تھا کہ یہ لوگ ایمان نہیں لائیں گے جیسے کہ ابو جہل ابولہب وغیرہ اشکال یہ ہے کہ اللہ نے ان کو ایمان کا حکم کیوں دیا تھا حالانکہ اللہ کے علم میں یہ تھا کہ یہ لوگ کفر ہی پر مریں گے۔

جواب:۔ جواب یہ ہے کہ ان کا ایمان محال بالذات نہیں تھا بلکہ محال بالغیر تھا کیونکہ اللہ کے علم کا تعلق ان کے عدم ایمان کے ساتھ تھا یعنی وہ اپنے عدم ایمان کے لحاظ سے نافرمان تھے اور ایک لحاظ سے فرمانبردار۔ شاید یہ معنی قرآن کی اس آیت سے مستفاد ہے۔

﴿ وَلَهٗۤ اَسْلَمَ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا ﴾ (آل عمران: ۸۲)

''سب اہل آسمان وزمین خوشی یا زبردستی سے خدا کے فرمانبردار ہیں۔''

یعنی رب العلمین نے جو ارادہ کیا ہے اس کی انہوں نے تابعداری کی ہے اور دنیا میں قدر کا راز بندے پر مخفی رہتا ہے بلکہ آخرت میں بھی مخفی ہی رہتا ہے قابل غور بات ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴾ (الانعام: ۱۴۹)

''خدا ہی کی حجت غالب ہے اگر وہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت دے دیتا۔''

حاصل کلام یہ ہے کہ استطاعت وہ ایک ایسی صفت ہے جو اللہ بندے میں سلامتی آلات اور اعضاء و جوارح کے اکتساب فعل کے وقت پیدا فرماتے ہیں۔

اگر بندہ خیر کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ خیر کی قدرت پیدا فرمادیتے ہیں اور اگر شر کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ فعل کی قدرت پیدا فرمادیتے ہیں اور بندہ اس صورت میں قدرت فعل خیر کو ضائع کر دیتا ہے اس وجہ سے وہ مذمت اور عذاب کا مستحق بن جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اللہ نے کفار کی مذمت اس طرح فرمائی ہے کہ وہ حق کو سننے کی استطاعت نہیں رکھتے یعنی وہ سمجھنے اور ہدایت طلب کرنے کی غرض سے حق سننے کا ارادہ نہیں کرتے کہ وہ سمجھیں اور عمل کریں بلکہ وہ انکار کرنے کی غرض سے کلام رسول سنتے ہیں۔ اور کبھی کبھی استطاعت کا لفظ سلامتی آلات واسباب اور جوارح کے معنی پر بھی بولا جاتا ہے جیسے کہ قرآن مجید میں حج کا ارادہ کرنے والے کے لیے ہے۔

﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ﴾ (آل عمران: ۹۷)

اس آیت میں استطاعت بمعنی سلامتی آلات و اسباب اور جوارح میں استعمال ہوا ہے اور صحت تکلیف کا اعتبار اس استطاعت پر ہوتا ہے جو سلامتی آلات واسباب کے معنی میں ہوتی ہے نہ کہ اس استطاعت پر جو کہ معنی اول میں استعمال ہوتی ہے۔ حالانکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قدرت دونوں ضدوں کی صلاحیت رکھتی ہے حتیٰ کہ جو قدرت کفر میں استعمال ہوتی ہے بعینہ وہی قدرت ایمان میں استعمال ہوتی ہے ان دونوں میں اختلاف صرف اور صرف تعلق کا ہے اور تعلق کا اختلاف

نفس قدرت میں اختلاف پیدا نہیں کرتا پس کافر ایمان پر قادر ہے جس کا وہ مکلف ہے لیکن اس نے اپنی قدرت کو کفر میں استعمال کیا ہوا ہے اور اپنے اختیار سے اس کے ایمان میں استعمال کے پہلو کو ضائع کیا ہوا ہے اسی وجہ سے اس مقام پر وہ مذمت اور عذاب کا مستحق ہے۔

باقی وہ صورت کہ جب ایمان ممتنع بالغیر ہو اس بناء پر کہ اللہ کا ارادہ اس کے خلاف ہو یا علم باری تعالیٰ اس کے خلاف ہو جیسے کہ کافر کا ایمان لانا یا عاصی کا طاعت اختیار کرنا تو اس کافر و عاصی کے ان عوارض کے باوجود مکلّف ہونے میں کوئی نزاع نہیں کیونکہ بالذات مکلّف کے لیے یہ امور مقدور ہیں لہٰذا ان امور کا مکلّف بنانا ایسے کام کا مکلّف بنانا نہیں ہے جو ان کی وسعت اختیار میں نہیں ہے اور جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ان کاموں میں ان کو مکلّف بنانا ان کی وسعت سے خارج ہے انہوں نے اس عارضے کا لحاظ رکھا جو اللہ کے اس کے خلاف علم اور ارادے کے تعلق سے پیدا ہوا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اگر بندہ ان کاموں میں مکلّف نہ ہوتا تو ان مامورات کے چھوڑنے پر وہ تارک نہ کہلاتا۔ اسی وجہ سے کافر کا ایمان فاسق کی طاعت وغیرہ از قبیل محال ہیں کیونکہ اللہ کا علم اور ارادے کا تعلق اس کے خلاف کے ساتھ ہے اور یہ ہمارے نزدیک تکلیف مالا یطاق ہے کیونکہ قدرت حادثہ کا تعلق صحیح ہے اگرچہ اس تعلق کے بعد شے کو وجود نہ بھی ملے۔ محققین علماء کے نزدیک یہ نزاع لفظی ہے۔

عدم وسعت بشریہ کے مراتب:

وہ امور جن کا کرنا انسانی قوت سے باہر ہے ان کے تین مرتبے ہیں۔

(۱) اقصیٰ: جس کا نفس مفہوم ہی ممتنع ہو جیسے کہ ضدین کا اجتماع حقائق کی تبدیلی قدیم کا اعدام یہ وہ امور ہیں جو قدرت قدیمہ کے تحت بھی نہیں آتے چہ جائیکہ قدرت حادثہ کے تحت آئیں۔

(۲) اوسط: وہ امور ہیں جن کے ساتھ قدرت حادثہ کا کوئی تعلق نہیں ہے جیسے کہ اجسام کا پیدا کرنا، یا ان کے ساتھ عادۃً تعلق نہیں ہے جیسے کہ پہاڑ کا اٹھانا آسمان پر چڑھ جانا۔

(۳) ادنیٰ: جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے علم اور اس کام کے عدم وقوع کے ارادے کی وجہ سے جو کام ممتنع ہو۔

مرتبہ ثالثہ میں جواز تکلیف کے بارے میں تردد ہے پہلی قسم کے عدم وقوع میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور دوسری صورت کا جواز مختلف فیہ ہے اور عدم وقوع اس کا بھی اتفاقی ہے اور تیسری صورت کا وقوع اتفاقی ہے جواز کی بحث تو بڑی دور کی بات ہے۔

متن:

والانبیاء علیهم السلام کلهم منزهون عن الصغائر والکبائر والکفر والقبائح و قد کانت منهم زلات و خطیئات۔

ترجمہ:- ''اور تمام انبیاء علیہم السلام صغیرہ اور کبیرہ گناہوں سے پاک تھے اور کفر جیسی برائی سے اور ان سے لغزشیں اور اجتہادی خطائیں ہوئی ہیں۔''

شرح:

(والانبیاء علیهم السلام کلهم) **کلهم** کا لفظ استعمال کیا ہے تا کہ تمام رسولوں کو شامل کیا جائے وہ مشہور ہوں یا غیر مشہور ان میں سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام ہیں جو کہ کتاب وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہے اور جس نے ان کی نبوت کا انکار کیا وہ کافر ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی تعداد:

حدیث میں آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے انبیاء علیہم السلام کی تعداد کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک لاکھ چوبیس ہزار ہیں اور ایک روایت میں دولاکھ چوبیس ہزار ہیں۔ مگر بہتر بات یہ ہے کہ ان کی تعداد کو کسی خاص عدد میں متعین نہ کیا جائے۔

(منزهون) یعنی معصوم ہیں۔ (عن الصغائر والکبائر) یعنی تمام گناہوں سے (والکفر) اس کو خاص طور پر ذکر فرمایا کیونکہ یہ تمام کبائر میں سے کبیرہ ترین ہے اور اللہ جل شانہ کا اعلان ہے۔

﴿ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ (النساء: ٤٨)

''خدا اس گناہ کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اور اس کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کرے۔''

صغیرہ اور کبیرہ گناہوں کا بیان:

(والقبائح) اور ایک نسخے میں الفواحش کا لفظ ہے اور یہ لفظ تقابل کے وقت کبائر سے بھی اخص ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ وَالَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ ﴾ (شوریٰ: ۳۷)

''جو صغیرہ گناہ کے سوا بڑے بڑے گناہوں اور بے حیائی کی باتوں سے اجتناب کرتے ہیں۔''

اور یہاں فواحش سے مراد قتل زنا، لواطت، چوری، ڈاکہ ڈالنا، پاک دامن عورت پر تہمت لگانا جادو کرنا میدان جنگ سے فرار ہونا، چغل خوری، سود خوری، مال یتیم کھانا، بندوں پر ظلم کرنا، معاشرے میں فساد پھیلانے کا قصد کرنا۔

سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کبیرہ گناہ کتنے ہیں کیا یہ سات ہیں؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا بلکہ سات سو کے قریب ہیں اور استغفار کے ساتھ کوئی کبیرہ نہیں رہتا اور کوئی گناہ اصرار کے ساتھ صغیرہ نہیں رہتا، گناہ کبیرہ کی تعریف میں اختلاف ہے۔

ابن سیرین فرماتے ہیں ہر وہ گناہ جس پر نہی وارد ہوئی ہے وہ کبیرہ ہے اس بات کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے۔

﴿ اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ (النساء: ۳۱)

''اگر تم بڑے بڑے گناہوں سے جن سے تم کو منع کیا جاتا ہے اجتناب رکھو۔''

اور حسن، سعید بن جبیر، ضحاک، وغیرہ علماء فرماتے ہیں کہ ہر وہ گناہ جس کا تذکرہ قرآن میں وعید کے ساتھ ملا کر کیا گیا ہے وہ کبیرہ ہے یہ والا قول بنسبت پہلے کے زیادہ واضح ہے۔

گناہ کبیرہ اور صغیرہ کی مختلف صورتیں:

پھر یہ بھی جان لینا چاہیے کہ فرض یا واجب کا بلا عذر ترک کر دینا اگر ایک مرتبہ ہی ہو گناہ کبیرہ ہے اور ایسے ہی حرام کا ارتکاب کرنا بھی کبیرہ ہے اور ترک سنت اور مکروہ کے ارتکاب پر اصرار کرنا بھی گناہ کبیرہ ہے مگر یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ گناہ کبیرہ میں بھی مختلف درجے ہیں یعنی بعض گناہ کبیرہ دوسرے کبیرہ گناہ سے کم درجے کے ہیں کیونکہ صغیرہ اور کبیرہ امور اضافیہ میں سے ہیں اسی وجہ سے مقولہ مشہور ہے۔

حسنات الابرار سیئات المقربین:

شارح عقیدہ طحاویہ فرماتے ہیں کبھی کبھی گناہ کبیرہ کے ساتھ حیاء، خوف، اور عظمت وغیرہ صفات مل جاتی ہیں جو اس کو صغیرہ کے ساتھ لاحق کر دیتی ہیں اور کبھی کبھی گناہ صغیرہ کے ساتھ قلت حیاء، عدم مبالات، ترک خوف وعظمت جیسی صفات مل جاتی ہیں جو اس کو کبیرہ کے ساتھ لاحق کر دیتی ہیں اور یہ ایسا معاملہ ہے جس کا تعلق دلی کیفیت کے ساتھ ہے اور یہ مجرد فعل پر ایک قدر زائد ہے اور اس کو انسان از خود اور کسی دوسرے سے بھی سمجھ سکتا ہے نیز کبھی کبھی صاحب احسان انسان ایسی بڑی کوتاہی سے بھی معاف کر دیا جاتا ہے جس سے دوسرے کو معافی نہیں ملتی پھر یہی عصمت انبیاء علیہم السلام کے لیے قبل از نبوۃ اور بعد از نبوۃ صحیح قول کے مطابق ثابت ہے اور ان کی تائید واضح معجزات کے ساتھ اور ظاہر آیات کے ساتھ کی گئی ہوتی ہے۔

مسند احمد میں روایت ہے کہ نبی ﷺ سے انبیاء علیہم السلام کی تعداد کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ایک لاکھ چوبیس ہزار ہیں اور ان میں سے تین سو تیرہ رسول ہیں ان میں سے پہلے آدم علیہ السلام اور آخری محمد ﷺ ہیں۔

آپ ﷺ کا یہ فرمان مبارک اس آیت کے منافی نہیں ہے۔

﴿ وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ (غافر: ۷۸)

''اور ہم نے تم سے پہلے بہت سے پیغمبر بھیجے ان میں کچھ تو ایسے ہیں جن کے حالات تم سے بیان کر دیئے گئے اور کچھ ایسے ہیں جن کے حالات بیان نہیں کئے۔''

کیونکہ اجمالی معلومات کا ثبوت تفصیلی احوال کے منافی نہیں ہوتا، ہاں البتہ یہ بات زیادہ مناسب ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی تعداد کو متعین عدد میں محصور نہ کیا جائے کیونکہ اخبار احاد اعتقادات میں یقین کا فائدہ نہیں دیتیں بلکہ وہی بات واجب ہے جو اللہ

جل شانہ نے فرمائی ہے۔

﴿ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلٰٓئِكَتِهٖ وَ كُتُبِهٖ وَ رُسُلِهٖ ﴾ (البقرة: ۲۸۵)

''خدا پر اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے پیغمبروں پر ایمان رکھتے ہیں۔''

یعنی اجمالی طور پر ایمان لائیں بغیر اس کے کہ صفات باری تعالیٰ، عدد ملائکہ و کتب، انبیاء اور رسولوں کے شمار کرنے میں مشغول ہو۔

حضرت آدم علیہ السلام کی لغزش کا بیان:

(قد كانت منهم) یعنی بعض انبیاء علیہم السلام سے مراتب نبوت کے ظہور سے قبل یا مناقب رسالت کے ثبوت کے بعد **(زلات)** یعنی تقصیرات (خطیات) یعنی ان کی اعلیٰ ذاتوں اور بلند احوال کے لحاظ سے کچھ لغزشیں ہوئی ہیں جیسے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا شجرہ ممنوعہ سے کھانا وہ کیوں کھایا گیا اس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں بھول کی وجہ سے کھالیا یا ترک عزیمت کی وجہ سے کھالیا یا رخصت کو اختیار کرتے ہوئے یہ گمان ہو گیا کہ شاید شجرہ ممنوعہ وہ خاص درخت ہے جس کی طرف اشارہ کر کے حکم دیا گیا ہے۔

﴿ لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ (البقرة: ۳۵) ''اس درخت کے پاس نہ جانا۔''

اس درخت کی جنس سے منع نہیں کیا گیا اس گمان سے حضرت آدم علیہ السلام نے اسی درخت کی جنس کے درخت سے کھالیا ہو گا نہ کہ اسی خاص درخت سے یہ سارے معاملات اس بناء پر ہوئے تا کہ بندے کی بشری کمزوری ظاہر ہو اور اللہ جل شانہ کی مغفرت میں قوۃ فیصلہ ظاہر ہو جائے۔

حدیث میں آیا ہے:

((لو لم تذنبوا لجآء اللّٰه بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر اللّٰه لهم))

''اگر تم گناہ نہ کرو تو اللہ ایسی قوم لے آئیں گے جو گناہ کرے گی پھر وہ لوگ اللہ سے استغفار کریں گے اور اللہ ان کو معاف فرمائیں گے۔''

اس مسئلے میں بڑی طویل بحثیں ہیں جن سے ہم اعراض کرتے ہیں اور جو بات ہم نے ذکر کی یہ وہی بات ہے جس کو اکثر علماء نے اختیار فرمایا ہے سوائے چند صوفیاء اور متکلمین کے کہ جنہوں نے سہو، نسیان اور غفلت کو بھی ممنوع قرار دیا ہے اور جہاں تک تعلق ہے اس حدیث کا

((انه ليغان على قلبي و اني لاستغفر اللّٰه في اليوم مائة مرة))

بے شک میرے دل پر غبار طاری کر دیا جاتا ہے اور میں ایک دن میں سو مرتبہ استغفار کرتا ہوں۔

امام رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ''غین'' کا معنی ہے کہ دل کا ڈھانپ دیا جانا اور اس پر کچھ پردے سے آ جاتے ہیں جیسے کہ وہ باریک بادل جو ہواء میں عارض ہوتا ہے اور سورج سے رکاوٹ نہیں بنتا لیکن کمال ضوء میں رکاوٹ ہوتا ہے پھر اس حدیث کی

تاویلات ذکر کیں۔

(ا) اللہ جل شانہ نے نبی ﷺ کو ان کی امت کے ان احوال کی اطلاع دی جو بعد میں امت میں پیدا ہوں گے مثلاً گناہ اور اختلاف وغیرہ جب اس کا ذکر کیا جاتا تو آپ ﷺ اپنے دل میں غبار سا محسوس فرماتے جس پر آپ ﷺ اپنی امت کے لیے استغفار فرماتے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ یہ تاویل بعید از فہم ہے کیونکہ جس کیفیت کا یہاں ذکر ہے وہ دائمی ہے اور آپ ﷺ تو بڑے ہی بلند مقام پر فائز ہیں۔

(ب) آپ ﷺ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے رہتے تھے جو کہ پہلی حالت سے بلندتر ہوتی تھی آپ ﷺ کی استغفار اس سابقہ کیفیت پر ہوتی تھی یہ معنی اس آیت کے مطابق ہے۔

﴿ وَلَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُوْلٰى ﴾ (والضحی: ٤)

''اور آخرت تمہارے لیے پہلی حالت سے کہیں بہتر ہے۔''

(ج) غین اس حالت سکر سے عبارت ہے جو بطریق محبت طاری ہوتی تھی حتیٰ کہ وہ کبھی نفس سے بالکلیہ ختم ہو جاتی تھی جب بالکل صاف کیفیت لوٹ آتی تھی آپ ﷺ اس بالکلیہ صاف کیفیت کی وجہ سے استغفار فرمایا کرتے تھے یہ تاویل ارباب حقیقت کی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس تاویل کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔

((لی مع اللہ وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب))

''میرا اللہ کے ساتھ کوئی ایسا خاص وقت ہوتا ہے کہ اس میں کسی مقرب فرشتے کی بھی گنجائش نہیں ہوتی اور نہ ہی کسی نبی رسل کی۔''

مگر اس تاویل کے متعلق ایک سوال ہوتا ہے کہ یہاں استغفار اس دلی صفائی والی کیفیت کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ دلی کیفیت کو مٹانے کے لیے ہوتی ہے جیسے کہ اس حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔

((انه لیغان علی قلبی حتی یمنعنی عن شهود ربی))

اور ایک مقام پر جمع الجمع کا لفظ ہے (شہادات) یعنی وحدت سے کثرت مراد لینا اور کثرت سے وحدت مراد لینے میں مانع نہیں ہے خاص طور پر منصب رسالت اور مقام دعوت وتبلیغ میں۔

لہٰذا ہر وہ شے جو اس مقام اکمل میں رکاوٹ بنے اس سے استغفار زیادہ مناسب ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ غین کنایہ ہے غیر سے یعنی ملاحظہ خلائق اور تعلقات سے جیسے کہ یہ لفظ غین ہی کنایہ ہے ذات باری تعالیٰ کے مراقبے اور اس کی صفات کے مشاہدے سے اور یہ عین علم اور ایمان ہے اور عمل واحسان کی زینت ہے جیسے کہ حدیث میں ہے۔

((ان تعبد اللہ کانك تراه))

تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا کہ تم اس کو دیکھ رہے ہو۔

یعنی تم مقام عبودیت میں اللہ کے لیے اس طرح بن جاؤ کہ اس کے سوا کسی اور کا خیال بھی تمہارے دل میں نہ رہے اور دل سے عام طور پر مختلف احوال جدا نہیں ہوتے لہٰذا جب بھی اللہ کے سوا کوئی اور خیال آئے تو فوراً ہی کہے استغفر اللہ جیسے اس بات کی طرف ہمارے شیخ المشائخ ابوالحسن الکبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی حزب میں اشارہ فرمایا ہے اور عارف باللہ بن فارض نے فرمایا ہے۔

اور غلطی سے بھی میرے دل میں اللہ آپ کے سوا کسی اور کا خیال پیدا ہوتا ہے تو میں اپنی کیفیت کے لوٹنے کا حکم کرتا ہوں ان عبارات سے اس کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے جو اہل اشارات نے کہی ہے **حسنات الابرار سیئات المقربین۔**

تاویل نمبر ۴: یہ اصل میں اہل الظاہر کی تاویل ہے دل مختلف کیفیات سے کبھی جدا نہیں ہوتا اور خیالات و کیفیات سے مراد شہوات، مختلف طرح کے میلانات اور ارادے ہیں آپ ﷺ ان کیفیات اور خیال کو دور کرنے کے لیے اپنے رب سے مدد چاہتے تو استغفار فرماتے تھے۔

قول نمبر ۵: پانچواں قول بھی اصحاب ظاہر کے تابع ہے کہ نبی ﷺ کی استغفار عبادات کو دیکھنے یا اپنی طاعات میں تقصیر اور تمام حالات میں شکر ادا کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے ہوتی تھی اسی وجہ سے نبی ﷺ جب نماز سے فارغ ہوتے تو استغفار فرماتے تھے اور ایسے ہی جب آپ ﷺ بیت الخلاء سے فارغ ہو کر باہر تشریف لاتے تو بھی استغفار فرماتے تھے اور رابعہ عدویہ کا قول بھی اسی قبیل سے ہے کہ ہماری استغفار خود بھی اور زیادہ استغفار کی محتاج ہے اس قول کے دو معنی ہیں اور ان دونوں میں سے ہر قول دوسرے سے سچا ترین ہے لہٰذا غور و فکر کرنی چاہیے۔

اب ہم دوبارہ اپنی ابتداء کلام کی طرف لوٹتے ہیں۔

نبی ﷺ کے افعال اختیاریہ کی اقسام:

قاضی ابوزید رحمۃ اللہ علیہ اصول فقہ میں فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے بالقصد افعال چار قسم کے ہیں۔

(۱) واجب (۲) مستحب (۳) مباح (۴) زلۃ

اور وہ کام جو بغیر کسی قصد کے صادر ہوں جیسے کہ حالت نیند میں کوئی کام کیا یا خطاءً کوئی کام ہوا اور ان دونوں کے علاوہ دیگر صورتوں میں جو کام بغیر قصد کے ہوں ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ یہ افعال خطاب کے ضمن میں داخل ہی نہیں ہیں۔

(د)۔ زلۃ: زلت کے لیے ضروری ہے کہ قرآن میں اس کا بیان ہو اور پھر بیان کی دو صورتیں ہیں۔

الف۔ اس کا بیان خود فاعل کی طرف سے ہو جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قول جب ان سے قبطی کو ایک مکا لگنے سے مر گیا تھا۔

﴿ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ ﴾ (القصص: ۱۵) ''یہ کام اغوا شیطان سے ہوا ہے۔''

ب۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس عمل کا زلت ہونا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے بیان ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کے حق میں فرمایا:

﴿ عَصٰى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى ﴾ (طٰهٰ: ۱۲۱)

''آدم نے اپنے پروردگار کے حکم کے خلاف کیا تو وہ اپنے مطلوب سے بے راہ ہو گئے۔''

حالانکہ اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ زلت حضرت آدم علیہ السلام سے قبل از نبوت ہوئی ہے جیسے کہ قرآن میں بیان ہوا ہے۔

﴿ ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدٰى ﴾ (طٰهٰ: ۱۲۲)

''پھر ان کے پروردگار نے ان کو نوازا تو ان پر مہربانی سے توبہ فرمائی اور سیدھی راہ بتائی۔''

جب زلت کا بیان ضروری ہے تو پھر کسی پر بھی اس کے معاملے میں اشکال نہیں ہوتا کہ یہ غیر صالح للاقتداء ہے باقی انواع ثلاثہ معتبرہ رہ گئیں اور علامہ شمس الائمہ نے بھی ایسے ہی ذکر کیا ہے۔

عصمت انبیاء کا بیان:

شرح عقائد میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام جھوٹ سے معصوم ہوتے ہیں خاص طور پر ایسی باتوں میں جن کا تعلق شرائع تبلیغ احکام اور امت کی رہنمائی کے ساتھ ہوتا ہے عمداً تو بالاتفاق گناہوں سے معصوم ہیں اور سہواً بھی اکثر کے نزدیک معصوم ہیں اور دیگر گناہوں سے معصوم ہونے میں تفصیل ہے وہ تفصیل یہ ہے کہ وحی سے قبل وحی کے بعد دونوں حالتوں میں کفر سے بالاجماع انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں اور ایسے ہی کبائر کا عمداً ارتکاب کرنے سے بھی جمہور کے نزدیک معصوم ہوتے ہیں البتہ اس میں حشویہ کا اختلاف ہے اور سہواً کبائر کے ارتکاب کے بارے میں اکثر کی رائے جواز کی ہے اور صغائر کے بارے میں جمہور کے نزدیک عمداً انکا ارتکاب ممکن ہے جبکہ اس میں جبائی اور اس کے متبعین کا اختلاف ہے اور سہواً تو باتفاق جائز ہے سوائے ان گناہوں کے جو خست اور گھٹیا پن پر دلالت کرتے ہیں جیسے کہ لقمہ چوری کرنا، اور ایک دانے کی ناپ تول میں کمی کرنا لیکن محققین نے شرط لگائی ہے کہ اگر ان پر متنبہ کیا جائے تو وہ باز آ جائیں اور ساری تفصیل وحی کے بعد کی ہے۔

اور جہاں تک تعلق ہے وحی سے پہلے زمانے کا تو اس زمانے میں صدور کبیرہ کے ممتنع ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے برخلاف معتزلہ کے کہ ان کے نزدیک صدور کبیرہ ممتنع ہے اور شیعہ کے نزدیک صدور کبیرہ وصغیرہ قبل از وحی و بعد از وحی دونوں زمانوں میں ممتنع ہے لیکن انہوں نے بطور تقیہ اظہار کفر کو جائز قرار دیا ہے۔

اس مذکورہ بالا تفصیل کے بعد وہ باتیں جو انبیاء علیہم السلام سے منقول ہیں اور کذب و معصیت پر دلالت کرتی ہیں ان باتوں کو ظاہر سے جہاں تک ممکن ہو پھیرا جائے گا ورنہ ان کو ترک اولیٰ پر محمول کیا جائے گا یا اس سے مراد زمانہ قبل از بعثت مراد لیا جائے۔

علامہ ابن ہمام کا قول:

علامہ ابن ہمام کا قول ہے کہ جمہور اہلسنت والجماعت کے نزدیک مذہب مختار عصمت کا ہے یعنی کبائر سے معصوم نہ کہ صغائر سے خطاء ہوں یا سہواً ہوں اور اہلسنت میں سے بعض علماء نے سہواً بھی ممنوع قرار دیئے ہیں اور اصح بات افعال میں سہو کے جواز کی ہے حاصل یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت میں سے کسی ایک نے بھی انبیاء علیہم السلام سے منہی عنہ کے قصداً ارتکاب کا قول

اختیار نہیں کیا لیکن بطریق سہو، یا نسیان وہ ممکن ہے اس کو زلت کہا گیا ہے۔

علامہ قونوی کا قول:

قونوی کہتے ہیں کہ عصمت کی کیفیت کے بارے میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ محض اللہ کا فضل ہے اس میں بندے کا اپنا کوئی اختیار نہیں ہے اور یہ اللہ کا فضل یا تو اس طرح ہے کہ اللہ نے ان کو پیدا ہی ایسی کیفیت اور طبیعت کے ساتھ کیا ہے کہ ان میں گناہ کی طرف میلان ہی نہیں ہے اور طاعت باری تعالیٰ کے ترک سے نفرت ہے جیسے ملائکہ کی طبیعت، یا ان کی طبیعتوں کو گناہوں سے پھیرا اور طاعت کی طرف لگا دیا اللہ کی طرف سے جبری طور پر بعد اس کے کہ ان کی طبیعتوں میں بھی وہی کیفیات اور جذبات رکھے جو عام بشر میں ہوتے ہیں۔

قول نمبر ۲: عصمت بلا شبہ اللہ کا فضل و کرم اور لطف و احسان ہے لیکن اس کے باوجود انسان میں عصمت کے بعد بھی طاعت پر اقدام اور گناہ کے ارتکاب سے بچنے کا پورا اختیار رہتا ہے اور اسی طرف شیخ ابو منصور ماتریدی کا میلان ہے۔ کیونکہ ان کا قول ہے۔

العصمت لاتزیل المحنة

یعنی عصمت انسان سے محنت کو دور نہیں کرتی یعنی ابتلاء اور امتحان اس کا مطلب یہ ہے کہ عصمت نہ تو انسان کو طاعت پر مجبور کرتی ہے، اور نہ ہی معصیت سے عاجز کرتی ہے بلکہ یہ اللہ کا ایسا لطف و احسان ہے۔ جو انسان کو نیکی کے کام پر ابھارتا ہے اور اختیار کے باوجود گناہ کے کام سے ڈانٹتا ہے تا کہ ابتلاء اور امتحان باقی رہے۔

و محمد رسول اللہ ﷺ نبیه و عبده ورسوله، وصفیه، ولم یعبد الصنم ولم یشرك با للّٰہ طرفة عین قط ولم یرتکب صغیرة ولا کبیرة قط۔

''اور محمد ﷺ اللہ کے نبی اس کے بندے اس کے رسول اور اس کے چنے ہوئے ہیں۔ آپ ﷺ نے کبھی بھی پلک جھپکنے کے برابر بھی نہ کسی بت کی پرستش کی ہے اور نہ ہی اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا ہے اور نہ ہی آپ ﷺ نے کبھی بھی کسی چھوٹے بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے''

شرح:

محمد ﷺ یعنی محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرة بن کعب بن لوئی بن غالب بن فہر بن مالک بن النضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان۔

یہ آپ ﷺ کا نسب مبارک ہے یہاں تک آپ ﷺ کے نسب میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ اخبار احاد میں یہاں تک نسب خود نبی ﷺ سے منقول ہے آپ ﷺ نے نزار بن معد بن عدنان تک بیان فرمایا۔ (نبیه) ایک نسخے میں حبیب کا لفظ ہے (وعبدہ) یعنی عبدیت کے ساتھ خاص کیونکہ آپ ﷺ عبد کے فرد کامل ہیں اس لیے جب مطلقاً عبد کا لفظ بولا

جائے تو اس سے مراد آپ ﷺ کی ذات ہوگی۔ (ورسولہ) اور اپنے سے پہلے تمام ادیان کو منسوخ کرنے والے ہیں حدیث میں ہے نبی ﷺ نے فرمایا تم لوگ مجھے اس طرح نہ بڑھاؤ جس طرح نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کیا بلکہ تم کہو عبداللہ ورسولہ آپ ﷺ نے عبودیت کو رسالت پر مقدم کیا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ آپ ﷺ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بندہ ہونا کوئی عار کی بات نہیں ہے بلکہ عبدیت میں آپ ﷺ فخر فرماتے تھے۔

لاتدعنی الاّ بیا عبدھا فانہ اشرف اسمائی

کہ مخاطب مجھے تو صرف بندے کے نام کے ساتھ پکارا کرو کیونکہ یہ میرا تمام ناموں میں سے اشرف ترین نام ہے۔

نبی اور رسول میں فرق:

پھر نبوت کو رسالت پر مقدم ذکر کرنے میں اسی بات کی علامت ہے کہ عالم شہود عالم وجود کے مطابق ہے اور اس فرق کی طرف اشارہ ہے جو نبی اور رسول کے درمیان مشہور ہے وہ یہ ہے کہ نبی رسول سے اعم ہے کیونکہ رسول وہ ہوتا ہے جس کو تبلیغ کا حکم دیا جائے اور نبی وہ ہوتا ہے جس کی طرف وحی تو نازل ہو آگے عام ہے اس کو تبلیغ کا حکم دیا جائے یا نہ۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ صحیح بات وہ ہے جو جمہور نے کہی ہے کہ ہر رسول نبی ہے نہ کہ اس کے برعکس (یعنی ہر نبی رسول نہیں ہے) اور یہ قول بنسبت دوسرے قول سے اجماع کے زیادہ قریب ہے کیونکہ یہ کئی افراد سے منقول ہے۔

اس مسئلے کا اختلاف یہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ نبی کا لفظ اس ذات کے ساتھ خاص ہے جس کو تبلیغ کا حکم نہ دیا گیا ہو اور بعض کہتے ہیں کہ نبی ورسول دونوں لفظ مترادف ہیں اسی ترادف کے قول کو علامہ ابن ہمام نے اختیار کیا ہے مگر اظہر بات یہ ہے کہ ان دونوں میں تغایر ہے کیونکہ قول باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وَ مَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّ لَا نَبِيٍّ ﴾ (الحج: ٥٢)

''اور ہم نے تم سے پہلے کوئی رسول اور نبی نہیں بھیجا۔''

اور ان بعض احادیث کی وجہ سے بھی نبی اور رسول میں تغایر ثابت ہوتا ہے جو انبیاء اور رسولوں علیہم السلام کی تعداد کے بارے میں منقول ہیں۔

نبی علیہ السلام کی نبوت ورسالت کا بیان:

باقی جہاں تک آپ ﷺ کی بات ہے تو آپ ﷺ کو یا ایھا النبی اور یا ایھا الرسول دونوں لفظوں کے ساتھ خطاب کیا گیا ہے کیونکہ آپ ﷺ تمام انبیاء مرسلین کے اوصاف کو جامع تھے اور ایک آیت میں ہے۔

﴿ وَ لٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ ﴾ (الاحزاب: ٤٠)

''بلکہ خدا کے پیغمبر اور نبیوں کی نبوت کی مہر یعنی ختم کردینے والے ہیں۔''

اس آیت میں ان بعض اسرائیلی روایات کے مضمون کی طرف اشارہ ہے جن میں وارد ہوا ہے۔

جعلتك اول النبيين خلقا و آخر هم بعثا۔

''میں نے آپ ﷺ کو پیدائش کے لحاظ سے تمام انبیاء علیہم السلام سے پہلے بنایا اور بعثت کے لحاظ سے سب سے آخری۔''

اور ایسے ہی ایک روایت مسند بزار میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ محمد ﷺ بعثت سے قبل بھی کسی نبی کی شریعت کے پابند نہیں تھے اور یہی محققین حنفیہ کے نزدیک مذہب مختار ہے کیونکہ آپ ﷺ کسی نبی کی امت میں سے نہیں تھے اور آپ ﷺ زمانہ قبل از رسالت بھی مقام نبوت پر ہی تھے اور آپ ﷺ ان حق باتوں پر عمل فرمایا کرتے تھے جو آپ ﷺ پر مقام نبوۃ میں وحی خفی یعنی کشف اور الہام کی وجہ سے شریعت ابراہیمی سے ظاہر ہوتی تھی جیسے کہ علامہ قونوی سے شرح عمدۃ النسفی میں منقول ہے۔

اس عبارت میں اس بات پر دلالت موجود ہے کہ آپ ﷺ کی نبوت چالیس سال کے بعد والی عمر ہی میں منحصر نہیں ہے جیسے کہ ایک جماعت کا کہنا ہے بلکہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ اپنی ولادت کے دن ہی سے وصف نبوت کے ساتھ متصف تھے بلکہ اس پر تو حدیث میں دلیل ہے۔

کنت نبیا و آدم بین الروح والجسد۔

''میں اس وقت بھی نبی تھا جبکہ آدم علیہ السلام روح اور جسم کے درمیان تھے۔''

یہ حدیث اس بات پر دلیل ہے کہ آپ ﷺ عالم ارواح میں مخلوقات کی پیدائش سے قبل بھی نبی تھے یہ صرف آپ ﷺ کا ہی خاص وصف ہے ایسا نہیں ہے کہ اس حدیث کو اس پر محمول کیا جائے کہ آپ ﷺ کی پیدائش نبوت کے لیے ہوئی اور آپ ﷺ میں رسالت کی استعداد رکھی گئی جیسے امام حجۃ الاسلام کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس وقت تو آپ ﷺ کا دوسروں سے کوئی امتیاز نہیں رہے گا کہ لوگوں میں سے آپ ﷺ کی اس وصف کے ساتھ مدح کی جائے۔

پھر آپ ﷺ کی نبوت ورسالت معجزات کے ساتھ ثابت ہے۔

بلکہ آپ ﷺ کی نبوت ورسالت اپنی ذات اور صفات میں ہی معجزہ ہے جیسے کہ صاحب بردہ کا قول ہے۔

آپ کے لئے زمانہ جاہلیت میں امی ہونے میں علم کا معجزہ اور حالت یتامت میں ادب والا ہونے کا معجزہ ہی کافی ہے۔

حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا کیا ہی خوب شعر ہے۔

اگر آپ میں آیات مبینہ نہ بھی ہوتیں تو آپ جس خیر کو لے کر آئے ہیں یہی بدیہی تھی۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جتنے بھی جھوٹے لوگوں نے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا ان کی جہالت اور کذب ہر اس آدمی کے لیے ظاہر ہوگئی جس کے پاس تمیز کی ادنیٰ صلاحیت بھی تھی بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ کوئی بھی آدمی اپنا کوئی بھی راز پوشیدہ نہیں رکھتا کہ اللہ تعالیٰ اس کے راز کو اس کے چہرے کے نشانات اور زبان کی گفتگو سے ظاہر فرما دیتے ہیں۔

مزید اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ وَ اللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ﴾ (بقرہ: ۷۲)

''اور جو بات تم چھپاتے تھے خدا اس کو ظاہر کرنے والا ہے۔''

(وصفيه) یعنی کرامات اور دنیاوی واخروی عزت والے مقامات کے حقائق کے ساتھ چنے گئے ہیں اور ایک نسخے میں لفظ ''منتقاہ'' ہے یعنی مخلوقات میں سے اختیار کیے گئے اور چنے گئے جیسے کہ کسی کہنے والے کا قول ہے کہ اگر آپ نہ ہوتے تو یہ دنیا عدم سے وجود میں نہ آتی۔

(ولم يعبد الصنم) یعنی اللہ کے علاوہ کسی کی بھی۔ **(ولم يشرك بالله طرفة عين قط)** یعنی نہ ہی نبوت سے پہلے اور نہ ہی نبوت کے بعد کیونکہ انبیاء علیہم السلام بالا جماع مطلقاً کفر سے معصوم ہوتے ہیں اگر چہ بعض لوگوں نے قبل از نبوۃ صغائر کے صدور کو جائز قرار دیا ہے بلکہ کبائر کو بھی بلکہ اس سے بڑھ کر بعض لوگوں نے تو بعد از نبوۃ بھی صدور کبائر کو جائز قرار دیا جیسے کہ یہ مسئلہ نزاعی ہے اور جہاں تک نبی علیہ السلام کی ذات اقدس کا مسئلہ ہے تو اس بارے میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا **(لم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط)**۔ نہ تو صغیرہ کے مرتکب ہوئے اور نہ ہی کبیرہ کے۔

جہاں تک تعلق ہے اس آیت کا۔

(۱) ﴿ عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ (التوبة: ٤٣)

''خدا تمہیں معاف کرے تم نے ان کو اجازت کیوں دی۔''

(۲) ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى ﴾ (انفال: ٦٧)

''پیغمبر کے شایان شان نہیں کہ اس کے قبضے میں قیدی رہیں......''

یہ دونوں آیتیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعلیٰ مقام کے لحاظ سے ترک اولیٰ پر محمول ہیں۔

خلفاء راشدین کا تذکرہ

افضلیت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ

افضل الناس بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علی ابن ابی طالب رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین۔

''اور لوگوں میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد افضل ترین شخصیت ابو بکر صدیق پھر عمر بن خطاب پھر عثمان بن عفان پھر علی ابن ابی طالب ہیں رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین''

شرح:

(وافضل الناس بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود کے بعد کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہے اور جہاں تک عیسیٰ علیہ السلام کا تعلق ہے تو وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کے ہیں اگر چہ ان کا نزول آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہوگا اور اس عبارت میں امام صاحب نے بعدیت سے مراد بعدیت زمانی لی ہے شرح مقاصد میں ہے کہ علماء عظماء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ چار انبیاء علیہم السلام زندہ لوگوں کے زمرے میں آتے ہیں حضرت خضر اور الیاس علیہما السلام زمین پر اور حضرت عیسیٰ وادریس علیہما السلام آسمان پر۔

حاصل کلام یہ ہے کہ لوگوں میں سے افضل ترین شخصیت انبیاء علیہم السلام کے بعد جناب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی ہے۔

آپ کا اسم گرامی زمانہ جاہلیت میں عبدالکعبہ تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ رضی اللہ عنہ کا نام عبداللہ رکھا آپ رضی اللہ عنہ کے والد صاحب کا نام ابوقحافہ عثمان ہے پورا نسب نامہ یوں ہے ابوقحافہ عثمان بن عامر بن کعب بن سعد بن تیم بن مرہ بن کعب بن لوئی بن غالب بن فہد القریشی الصدیق التیمی۔

کثرت صداقت اور تصدیق میں سب سے سبقت کرنے کی وجہ سے آپ رضی اللہ عنہ کا لقب صدیق تھا۔

افضلیت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر دلائل:

یہ تمام اولیاء اولین آخرین سے افضل ترین ہیں اوران کی افضلیت پر اجماع امت ہے اور یہاں روافض کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں ہے آپ رضی اللہ عنہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود نماز میں خلیفہ مقرر فرمایا تھا لہٰذا یہ خلیفہ حق اور سچ ہیں صحیحین میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ جس دن رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر بخار کا آغاز ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر تشریف لائے اور فرمایا میرے پاس اپنے والد اور بھائی کو بلاؤ تا کہ میں ابو بکر رضی اللہ عنہ کے لیے کچھ لکھوا دوں پھر فرمایا اللہ اور تمام مسلمانوں نے ابو بکر

صدیق رضی اللہ عنہ کے علاوہ سب کا انکار کیا ہے۔

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ اگر میں خلیفہ مقرر کروں تو مجھ سے پہلے جو مجھ سے بہتر ہیں انہوں نے خلیفہ مقرر فرمایا تھا یعنی ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور اگر میں خلیفہ مقرر نہ کروں تو اس ذات نے بھی خلیفہ مقرر نہیں فرمایا تھا جو مجھ سے بہتر ہے یعنی رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔

اس قول کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقاعدہ تحریر کے ساتھ خلیفہ مقرر نہیں فرمایا تھا اور اگر وہ لکھتے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے لکھ کر خلیفہ مقرر فرمایا تھا بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھنے کا ارادہ فرمایا پھر یہ فرما کر چھوڑ دیا کہ اللہ اور تمام مسلمان ابوبکر صدیق کے علاوہ کسی پر راضی نہیں ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا محض لکھوا دینے سے کہیں زیادہ تاکید والا ہے مسلمانوں کے لیے یہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر قولی اور فعلی دلیل ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کو اپنی خلافت کے لیے رضامندی کے ساتھ اختیار فرمایا اور اس بات کا پختہ عزم فرما لیا کہ ایک معاہدہ بھی لکھ دیں پھر جب معلوم ہوا کہ تمام مسلمان ان کی شخصیت پر جمع ہو چکے ہیں تو کتابت کا ارادہ ترک فرما دیا اللہ کے ارادے اور امت کے اختیار پر اکتفاء فرماتے ہوئے پھر دوبارہ مرض وفات ہی میں بروز جمعرات کتابت کا ارادہ فرمایا پھر جب بعض لوگوں کو اس معاملے میں شک ہونے لگا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بیماری کی وجہ سے تھا یا ہم پر اس کی اتباع واجب ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر ارادہ کتابت ترک فرما دیا گزشتہ معاملے پر اکتفاء کرتے ہوئے اس معاملے میں جس میں امت کو شک ہو رہا تھا اگر تعین کی کوئی ضرورت ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم یقیناً قطعی طور پر اس کو بیان فرماتے عذر کے لئے لیکن جب امت کے پاس مختلف قرآئن ایسے تھے جو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تعیین پر دلالت کرتے تھے۔ کہ یہی متعین ہیں اور تمام لوگ اس بات کو سمجھ بھی گئے تھے تو مقصود حاصل ہو گیا۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرنا:

پھر تمام انصار نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی سوائے سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے کیونکہ وہ اپنی ذات کے لیے ولایت کے طالب تھے اسی وجہ سے جب حضرت عمر اور ابوعبیدہ رضی اللہ عنہما اور دیگر انصاری صحابہ کرام جو وہاں حاضر تھے سب نے بیعت کر لی تو کسی نے کہا تم نے تو سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو مار ہی دیا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہم نے نہیں مارا اللہ نے مارا ہے اور اس وقت کسی ایک نے بھی یہ نہیں کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی اور کے لیے فرمایا تھا ان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے اگر کوئی ایسی بات ہوتی تو یہ دونوں اس کو ظاہر فرما دیتے۔

ابن بطہ اپنی سند سے عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک مرتبہ محمد بن زبیر الحنظلی کو حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بھیجا اور پوچھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر صدیق کو خلیفہ مقرر فرمایا تھا؟ تو حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کیا تمہارے مصاحب کو اس بارے کوئی شک ہے؟ یقیناً قسم ہے اس ذات کی جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مقرر فرمایا تھا یہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اللہ سے سب سے زیادہ ڈرنے والے ہیں اس بات سے کہ وہ ظلماً مسند خلافت پر

نفعہ کریں اور (افضل الناس) کہا یعنی اللہ نے ان کو انسانوں میں سے خاص کیا ہے کیونکہ ملائکہ میں سے خواص جیسے کہ جبرائیل، میکائیل، اسرافیل اور عزرائیل اور حاملین عرش اور مقرب فرشتے یہ سب عام مومنین سے افضل ہیں اگر چہ یہ انبیاء و مرسلین کے مرتبے سے کم ہیں مجتہدین کے اقوال میں سے صحیح ترین قول کے مطابق، حالانکہ یقیناً اس مسئلے کی دین کے معاملے میں کوئی ضرورت نہیں تھی۔

فضیلت عمر فاروق رضی اللہ عنہ

(ثم عمر بن الخطاب) یعنی ابن نفیل بن عبد العزی بن رباح بن عبداللہ بن قرط بن رزاح بن عدی بن کعب القرشی العدوی اور یہ فاروق ہیں جیسے کہ ایک نسخے میں اس کا ذکر بھی ہے یعنی حق اور باطل میں خوب اچھی طرح فرق کرنے والے ہیں کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کے بارے میں فرمان ہے۔

ان الحق یجری علی لسان عمر رضی اللہ عنہ۔

بے شک اللہ تعالیٰ نے عمر رضی اللہ عنہ کی زبان پر حق جاری فرمایا دیا ہے۔

یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ منافق اور موافق کے درمیان فرق کرنے والے ہیں کیونکہ ان ہی کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی تھی۔

﴿ الم ترالی الذین یزعمون انھم امنو ا بما انزل الیک ﴾

”کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ جو کتاب تم پر نازل ہوئی......ان پر ایمان رکھتے ہیں۔“

اور ان کی فضیلت اور خلافت کے حق دار ہونے پر پوری امت کا اجماع ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کا قصہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حق میں بیعت یہ سب کچھ صحیح بخاری شریف میں تفصیل سے مذکورہ ہے۔

فضیلت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ

(ثم عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ) یعنی ابن العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی القرشی الاموی اور ان کا لقب ذوالنورین ہے جیسے کہ ایک نسخے میں یہ الفاظ بھی ہیں کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دو بیٹیوں سے یکے بعد دیگرے نکاح کیا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں فرمایا تھا کہ اگر میری کوئی اور بیٹی بھی ہوتی تو میں اس کو بھی عثمان رضی اللہ عنہ کے نکاح میں دے دیتا کہا جاتا ہے حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر قیامت تک کسی بھی امتی کے نکاح میں ایک ہی نبی کی دو بیٹیاں سوائے حضرت عثمان کے نہیں آئیں اور کہا گیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو یہ لقب اس لیے ملا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لیے ایک مرتبہ دعا فرمائی تھی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے دو مرتبہ۔

فضیلت حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ

(ثم علی ابن ابی طالب) یعنی ابن عبدالمطلب بن ہاشم بن مناف بن قصی القرشی اور ان کا لقب مرتضیٰ ہے جو کہ حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کے خاوند ہیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا کے بیٹے ہیں اور بڑے درجے کے عالم تھے۔ اور وہ مشکل مسائل جن کے بارے میں کبار صحابہ کرام علیہم الرضوان نے آپ سے سوال کیے اور ان مسائل میں آپ کے فتاوی کی طرف رجوع کیا بہت زیادہ ہیں اور مشہور ہیں آپ رضی اللہ عنہ کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان مبارک ثابت ہے کہ میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کا دروازہ ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

''تم میں سے سب سے زیادہ اچھا فیصلہ کرنے والے علی ہیں (رضوان اللہ علیہم اجمعین) صحابہ کرام علیہم الرضوان کے فضائل کتب احادیث میں لکھے ہوئے ہیں اور علماء کی زبانوں پر مشہور ہیں ان میں سے ایک حصہ ہم نے بھی مرقاۃ شرح المشکوۃ میں بیان کیا ہے''

خلفاء راشدین میں فضیلت کی ترتیب:

اور سب سے زیادہ مناسب بات جس سے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی افضلیت پر استدلال کیا جا سکتا ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو لوگوں کے لیے نماز کا اپنی مدت مرض الوفات میں چند دن اور راتیں امام مقرر کرنا ہے اسی وجہ سے اکابر صحابہ کرام علیہم الرضوان فرمایا کرتے تھے جس کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے دین کے لیے پسند فرمایا ہم اس کو اپنی دنیا کے لیے پسند کرتے ہیں جمہور صحابہ کرام علیہم الرضوان نے ان کو خلیفہ مقرر کرنے پر اجماع کیا اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں نے بھی ان کی پیروی کی۔

خلاصہ میں ہے کہ اگر دو آدمی فقہ اور صلاح میں برابر ہوں مگر ان میں سے ایک قرآن میں دوسرے سے بڑھ کر ہو پھر اہل مسجد دوسرے کو نماز میں آگے کر دیں تو انہوں نے غلط کیا اور ایسی ہی صورت یہ ہے کہ اگر ایک آدمی کو قضاء کا منصب سونپ دیں اور دوسرا کوئی اور شخص اس سے زیادہ فضیلت والا موجود ہو ایسے ہی لوگوں پر والی مقرر کرنے کا مسئلہ ہے اور باقی رہ گیا خلیفہ تو لوگوں کے لیے کسی طرح بھی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ افضل کے علاوہ کسی اور کو خلیفہ مقرر کریں اور یہ خاص طور پر خلفاء میں ہے اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔

اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کو فضیلت دینا دیگر صحابہ کرام پر یہ اہلسنت والجماعت میں متفق علیہ مسئلہ ہے اور یہی ترتیب حضرت عثمان و علی رضی اللہ عنہما میں بھی ہے اور اسی پر اکثر اہلسنت والجماعت قائم ہیں بخلاف بعض اہل کوفہ اور بصرہ کے جن سے اس معاملے کے برعکس منقول ہے۔

روافض و معتزلہ کا عقیدہ:

پھر یہ بات بھی جان لینی چاہیے کہ تمام روافض اور اکثر معتزلہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پر فضیلت دینے

کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت مروی ہے لیکن صحیح بات وہی ہے جس پر جمہور اہلسنت والجماعت ہیں اور یہی بات امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے ظاہر ہوتی ہے کہ انہوں نے اسی ترتیب پر خلافت کے مراتب کے مطابق یہاں ذکر کیا ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ میں افضلیت کی بحث:

شرح عقائد میں ہے کہ اسی ترتیب پر ہم نے اپنے اسلاف کو پایا ہے اور ظاہر بات ہے کہ اگر ان اسلاف کے پاس کوئی دلیل نہ ہوتی تو اس ترتیب کا فیصلہ نہ فرماتے گویا کہ اسلاف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر فضیلت میں متوقف ہیں اسی وجہ سے انہوں نے علامات اہل سنت والجماعت فضیلت شیخین اور محبت ختنین بیان فرمائی ہیں اور انصاف کی بات ہے کہ اگر تو فضیلت سے مراد کثرت ثواب ہے تو اس لحاظ سے توقف ہے اور اگر اس سے مراد ان باتوں کی کثرت ہے جن کو ذوالعقول فضائل شمار کرتے ہیں تو اس میں توقف نہیں اور یہاں جو افضلیت کی بات ہو رہی ہے اس سے مراد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر فضیلت کی بات ہو رہی اس کا قرینہ ماقبل جو ان دونوں میں توقف کی بات ہوئی وہ ہے نہ کہ چاروں خلفاء کے درمیان فضیلت پر توقف ہے جیسے کہ بعض محشین نے سمجھ لیا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے فضائل کو ان کے اپنے زمانے کے لوگ اچھی طرح جانتے تھے اور ہم تک ان کی سیرت اور کمالات پہنچے ہیں اس کے بعد توقف کی کوئی وجہ نہیں رہتی سوائے ضد اور معقول بات کو جھٹلانے کے کہ جس کی بداہت بالکل واضح ہے۔

اور بعض متاخرین سے یہ منقول ہے کہ اس معنی میں بھی افضلیت کا یقین نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی ایسی فضیلت نہیں ہے جس کو کسی ایک کے لیے بیان کیا جائے اور اس فضیلت میں کوئی دوسرا شریک نہ ہو اور اس فضیلت کا اس ذات کے ساتھ خیال کرنا حقیقت تو ہے پر کبھی کبھی یہ فضیلت کسی دوسرے میں بھی پائی جاتی ہے اس لحاظ سے دوسرے کو بھی خصوصیت مل گئی حالانکہ یہ بات بھی ممکن ہے کہ ایک ہی فضیلت دیگر کثیر فضائل پر فی نفسہٖ شرافت کی وجہ سے یا کیت کی وجہ سے راجح ہو۔ ایک محشی نے کہا کہ اس مسئلے میں توقف کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ یقین سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی افضلیت کا اقرار کرنا چاہیے کیونکہ ان کے حق میں عموم فضائل و مناقب اور ان کے کمالات حد تواتر تک پہنچے ہوئے ہیں یہ اس کے کلام کے سیاق سے مفہوم اخذ کیا گیا ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس قول سے رفض کی بد بو آتی ہے اور (شارح کے بقول اس محشی کے بارے میں رفض کا شک کرنا) یہ کھلا جھوٹ ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل و کمالات عالیہ بہت کثرت سے منقول ہیں اور یہ فضائل فعل تواتر کی حد تک پہنچ چکے ہیں کہ کسی کے لیے انکار کرنا ممکن نہیں اور اگر یہ رفض ہے اور ترک سنت ہے تو پھر اہل روایت اور درایت میں سے کوئی بھی سنی نہیں ہے لہٰذا دین کے معاملے میں تعصب سے بچو اور حق سے پہلو تہی نہ کرو۔

اور یہ بات کسی پر مخفی نہیں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شیخین پر فضیلت دینا اہلسنت والجماعت کے مذہب کے خلاف ہے اور اس پر تمام اسلاف کا اجماع ہے اور بعض خلف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت کے مذہب کی طرف گئے ہیں ان

میں صحابہ میں سے حضرت ابو طفیل رضی اللہ عنہ ہیں۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا عقیدہ اور خلافت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ:

اور جو میرا عقیدہ ہے اور جس پر میرا اعتماد ہے وہ یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی فضیلت قطعی ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور نائب کے ان کو امامت کا حکم فرمایا تھا اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ دین میں امامت کا زیادہ حق دار وہی شخص ہے جو زیادہ فضیلت والا ہو اور اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دیگر اکابر صحابہ کرام علیہم الرضوان مدینہ منورہ میں موجود تھے اس کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امام مقرر فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت کے تمام لوگوں میں سے وہ افضل ترین انسان تھے حتیٰ کہ ایک مرتبہ وہ پیچھے ہٹے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آگے کیا اس پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ اور تمام مسلمان ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی پر راضی نہیں ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اپنے والد کے معاملے میں معارضہ کرنے کا واقعہ بھی مشہور ہے یہ امامت خلیفہ مقرر کرنے کی طرف اشارہ تھی اسی وجہ سے جماعت صحابہ کرام علیہم الرضوان نے فرمایا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے دین کے لیے پسند فرمایا ہم اس کو اپنی دنیا کے لیے کیوں پسند نہ کریں؟ اور یہ اس وقت کی بات ہے جب سقیفہ بنی ساعدہ میں تمام صحابہ کرام علیہم الرضوان جمع تھے اور انہوں نے مشاورت اور منازعت کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر اتفاق رائے قائم کر لی تھی اور صحابہ کرام علیہم الرضوان کا اجماع حجت قطعیہ ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

((لا تجتمع امتی علی الضلالۃ)) کہ میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دست صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر بیعت:

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی تمام لوگوں کے سامنے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر تھوڑے وقفے کے بعد بیعت کر لی تھی اور یہ توقف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے اس لیے تھا کہ ان کو تجہیز و تکفین اور دیگر معاملات میں مشغولیت کی وجہ سے فرصت نہ ملی کہ وہ اس معاملے میں غور و فکر کر سکیں اور مزید یہ وجہ بھی تھی کہ ان پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کا غم اور تکلیف طاری تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت کو پوری فرمانے میں بھی وقت گزر رہا تھا اس کے بعد اس معاملے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے غور و فکر کیا تو اسی بات کو قبول فرما لیا جس کو تمام جماعت صحابہ نے قبول کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو شیعہ کا تقیہ پر محمول کرنا مردود ہے کیونکہ نقل تقیہ پر صاحب بلیہ کے علاوہ کوئی اور مطلع نہیں ہوتا اور یہ بات بھی ہے کہ اگر فرد واحد کی مخالفت ظاہر بھی ہو جائے تو وہ پوری جماعت کے اجماع کو ختم نہیں کر سکتی کیونکہ زیادہ سے زیادہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے برابر کا دعویٰ کیا ہوگا یا ان سے زیادہ حق دار ہونے کا لیکن یہ بات بغیر کسی دلیل کے ہے۔

خلافت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا بیان:

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر اتفاق ہوا لیکن ان کی فضیلت میرے گمان کے مطابق ظنی ہے مگر یہ ایسی قوی

بات ہے کہ اس میں کسی سنی کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس کی دلیل جناب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی وہ وصیت ہے جس کو شرح مواقف میں ذکر کیا گیا ہے۔

وصیت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ:

یہ ابوبکر بن ابی قحافہ کا دنیاوی معاملہ میں سے آخری اور آخرت کے معاملات میں پہلا معاملہ ہے یہ ایسی حالت ہے جس میں ایک فاسق وفاجر شخص نیک، اور کافر شخص بھی مومن بن جاتا ہے میں تمہارے اوپر عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مقرر کر رہا ہوں اور یہ میرے گمان کے مطابق بہت عمدہ سیرت کے مالک ہیں اور میں نے بھی بھلائی ہی کا ارادہ کیا ہے اور اگر کچھ اور ہوا تو عنقریب وہ لوگ جان لیں گے جنہوں نے ظلم کیا کہ کون سی پلٹنے کی جگہ ہے جہاں وہ پلٹ کر جائیں گے۔

خلافت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ:

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ شہید ہوئے تو انہوں نے معاملہ خلافت کو چھ افراد کی مجلس شوریٰ کے درمیان چھوڑ دیا اور وہ چھ افراد یہ ہیں۔

(۱) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ

(۳) حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ (۴) حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ

(۵) حضرت زبیر رضی اللہ عنہ (۶) حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ

ان کے سپرد معاملہ اس لیے کیا تاکہ یہ آپس میں مشورہ کریں اور ان کی رائے کے مطابق جو زیادہ حق دار ہوگا اس کو خلیفہ مقرر کر دیں گے انہوں نے بھی ایسا ہی کیا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کو دیگر افراد سے زیادہ فضیلت والے اور خلافت کے زیادہ حق دار سمجھتے تھے جیسے کہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اس حال میں تشریف لے گئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان سب سے راضی تھے چونکہ ان میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نظر میں کوئی ایک بھی دوسرے سے بڑھ کر نہ تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چاہا کہ خلیفہ کے تعین کا اظہار دوسرے کی رائے سے ہو جائے اسی وجہ سے فرمایا کہ اگر یہ چھ افراد دو اور چار میں تقسیم ہو جائیں تو جس طرف عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ ہوں اس جماعت کو اختیار کرنا پھر ان پانچوں نے اپنا معاملہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے سپرد کر دیا اور وہ ان کے فیصلے پر راضی بھی ہو گئے انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو منتخب فرمایا اور صحابہ کرام علیہم الرضوان کی موجودگی میں ان کی بیعت فرمائی پھر دیگر تمام صحابہ کرام علیہم الرضوان نے بھی ان کی بیعت کی اور ان کے احکامات پر تابعداری اختیار کی اور ان کے ساتھ جمعہ اور عیدین ادا کیں اس طرح تمام صحابہ کرام علیہم الرضوان کا اجماع ہو گیا۔

خلافت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ:

پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے اور اس خلافت کے معاملے کو مہمل اور مجمل ہی چھوڑ گئے تو تمام انصار اور مہاجرین میں سے اکابر صحابہ کرام علیہم الرضوان جمع ہوئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اتفاق ہو گیا اور انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مسند خلافت

قبول کرنے کی درخواست کی اور انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس وقت کے لوگوں میں سب سے افضل اور خلافت کے بلا اختلاف سب سے لائق تھے۔

مشاجرات صحابہ

حضرت علی و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کا اختلاف:

اور وہ جو بعض صحابہ کرام علیہم الرضوان کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت نہ کرنے کا واقعہ پیش آیا اور آپ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک جماعت کی لڑائی ہوئی جیسے کہ جنگ جمل اور صفین وغیرہ اس طرح کے واقعات نہ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کی عدم صحت پر دلالت کرتے ہیں اور نہ ہی ان کی ولایت میں ان کی مخالفت کرنے والوں کی گمراہی کی علامت ہیں کیونکہ یہ اختلاف حقیقت امارت میں نہیں تھا بلکہ یہ اختلاف ان صحابہ کرام علیہم الرضوان کی ایک خطاء اجتہادی کی وجہ سے تھا وہ یہ تھی کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کو چھوڑنے پر کی تھی بلکہ ان میں سے بعض کا تو یہاں تک گمان تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کی طرف مائل تھے۔

اور اپنے اجتہاد میں خطاء کرنے والا نہ تو گمراہ ہوتا ہے اور نہ ہی فاسق ہوتا ہے اور ان دلائل میں سے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کی صحت کی دلیل ہے نہ کہ کسی دوسرے کی خلافت کی وہ حدیث مشہور ہے۔

((الخلافة بعدی ثلا ثون سنة ثم تصیر ملکًا عضوضًا))

میرے بعد خلافت تیس سال ہوگی اس کے بعد پھر ظالم حکومت ہوگی۔

اور وہ دلائل جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اجتہاد کی صحت کے ہیں اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی اجتہادی خطاء کے ہیں ان میں سے ایک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے حق میں یہ فرمان ہے۔

(تقتلك الفئة الباغیه) کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا پس اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد آنے والے افراد خلفاء نہیں تھے بلکہ ملوک اور امراء تھے اور اس سے اشکال نہ ہو کہ اس امت کے اہل حل وعقد تو خلفاء عباسیہ اور بعض مروانیہ مثلاً عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی خلافت پر بھی متفق تھے کیونکہ حدیث میں جس خلافت کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد خلافت کاملہ ہے جس میں شریعت کے خلاف کرنے اور حق کی پیروی سے اعراض کی ذرا برابر بھی آمیزش نہ ہو وہ تیس سال تک رہے گی اور اس کے بعد کبھی ہوگی اور کبھی نہیں ہوگی کیونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضرت مہدی علیہ السلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ ہوں گے اور اظہر بات یہ ہے کہ خلفاء عباسیہ پر خلیفہ کا اطلاق مجازی، لغوی اور عرفی معنی کے لحاظ سے ہے نہ کہ شرعی اور حقیقی معنی کے لحاظ۔

صاحب اعلام الہدی کی مشاجرات کے بارے میں رائے:

یہ بات بھی جان لو کہ عارف سہروردی نے اپنے رسالے "اعلام الھدی وعقیدۃ ارباب التقی" میں فرمایا۔

قبول کرنے کی درخواست کی اور انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس وقت کے لوگوں میں سب سے افضل اور خلافت کے بلا اختلاف سب سے لائق تھے۔

مشاجرات صحابہ

حضرت علی و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کا اختلاف:

اور وہ جو بعض صحابہ کرام علیہم الرضوان کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت نہ کرنے کا واقعہ پیش آیا اور آپ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک جماعت کی لڑائی ہوئی جیسے کہ جنگ جمل اور صفین وغیرہ اس طرح کے واقعات نہ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کی عدم صحت پر دلالت کرتے ہیں اور نہ ہی ان کی ولایت میں ان کی مخالفت کرنے والوں کی گمراہی کی علامت ہیں کیونکہ یہ اختلاف حقیقت امارت میں نہیں تھا بلکہ یہ اختلاف ان صحابہ کرام علیہم الرضوان کی ایک خطاء اجتہادی کی وجہ سے تھا وہ یہ تھی کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کو چھوڑنے پر کی تھی بلکہ ان میں سے بعض کا تو یہاں تک گمان تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کی طرف مائل تھے۔

اور اپنے اجتہاد میں خطاء کرنے والا نہ تو گمراہ ہوتا ہے اور نہ ہی فاسق ہوتا ہے اور ان دلائل میں سے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کی صحت کی دلیل ہے نہ کہ کسی دوسرے کی خلافت کی وہ حدیث مشہور ہے۔

((الخلافة بعدی ثلا ثون سنة ثم تصیر ملکًا عضوضًا))

میرے بعد خلافت تیس سال ہوگی اس کے بعد پھر ظالم حکومت ہوگی۔

اور وہ دلائل جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اجتہاد کی صحت کے ہیں اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی اجتہادی خطاء کے ہیں ان میں سے ایک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے حق میں یہ فرمان ہے۔

(تقتلك الفئة الباغیه) کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا پس اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد آنے والے افراد خلفاء نہیں تھے بلکہ ملوک اور امراء تھے اور اس سے اشکال نہ ہو کہ اس امت کے اہل حل وعقد تو خلفاء عباسیہ اور بعض مروانیہ مثلاً عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی خلافت پر بھی متفق تھے کیونکہ حدیث میں جس خلافت کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد خلافت کاملہ ہے جس میں شریعت کے خلاف کرنے اور حق کی پیروی سے اعراض کی ذرا برابر بھی آمیزش نہ ہو وہ تیس سال تک رہے گی اور اس کے بعد کبھی ہوگی اور کبھی نہیں ہوگی کیونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضرت مہدی علیہ السلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ ہوں گے اور اظہر بات یہ ہے کہ خلفاء عباسیہ پر خلیفہ کا اطلاق مجازی، لغوی اور عرفی معنی کے لحاظ سے ہے نہ کہ شرعی اور حقیقی معنی کے لحاظ۔

صاحب اعلام الہدی کی مشاجرات کے بارے میں رائے:

یہ بات بھی جان لو کہ عارف سہروردی نے اپنے رسالے "اعلام الهدی وعقیدة ارباب التقی" میں فرمایا۔

''بہر حال آپ ﷺ کے صحابہ کرام! ان میں سے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں ان کے بے شمار فضائل ہیں اور عمر ہیں اور عثمان ہیں اور علی رضی اللہ عنہم، پھر وہ بات جس کی وجہ سے شیطان کو اس امت میں کامیابی ملی اور عقائد کی آڑ میں آیا اور عقائد میلے ہوئے اور وہ دلوں میں گھس گیا وہ صحابہ کرام علیہم الرضوان کے آپس کے مشاجرات ہیں۔ شیطان نے ان دشمنیوں اور باطنی عداوتوں کو لوگوں کی طرف منتقل کیا پھر یہ صفات مضبوط ہوگئیں اور لوگوں نے بھی ان کو قبول کر لیا تو یہ بڑھ گئیں اور اپنا وجود اختیار کیا اور خواہشات کی طرف لوگوں کو کھینچ لیا تو ان باتوں کی جڑیں مضبوط ہوگئیں اور ان کی شاخیں پھیل گئیں اے وہ شخص جو اپنے آپ کو ہواء اور معصیت سے بری سمجھتا ہے تو جان لے کہ صحابہ کرام علیہم الرضوان بھی اپنی باطنی پاکی اور قلوب کی طہارۃ کے باوجود انسان تھے ان کے بھی نفوس تھے اور نفوس کی بھی کچھ صفات ہوتی ہیں جو ظاہر ہوتی ہیں اور صحابہ کرام علیہم الرضوان کی حالت یہ تھی کہ ان کے نفوس اگر کوئی ایسی صفت ظاہر کرتے تھے جس کا ان کے قلوب انکار کرتے تھے تو وہ اپنے دلوں کے فیصلے کی طرف رجوع کرتے تھے اور اپنے نفوس کی بات کو چھوڑ دیتے تھے پھر ان کے نفوس کے آثار میں سے بہت کم حصہ بعد والے ارباب نفوس کی طرف منتقل ہوا جنہوں نے قلوب کو بالکل ہی معدوم کر دیا تو انہوں نے صحابہ کرام علیہم الرضوان کے قلوب مطہرہ کے قضایا کو پایا ہی نہیں تو ان کے نزدیک صفات نفوس ہی جنسیہ نفسیہ کے لیے صفات مدرکہ ہوگئیں اور انہوں نے اپنے نزدیک جو ان قضایا کا ظاہری مفہوم لیا اسی پر بناء کر کے تصرف شروع کر دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ لوگ بدعت اور شبہات میں مبتلا ہو گئے جس نے ان لوگوں کو ہر بے کار مورد پر اتارا اور ان کو ہر بے کار شراب پلائی اور ان لوگوں کو صحابہ کرام علیہم الرضوان کے قلوب کی صفائی اور ان میں سے ہر ایک کے انصاف کی طرف رجوع کرنے اور حق کے اعتراف جیسی صفات کے بیان کرنے سے گونگا بنا دیا اور صحابہ کرام خود اپنی نفسیاتی خواہشات کو بہت ہی ہلکا شمار کرتے تھے کیونکہ ان کے نفوس انوار قلوب کی وجہ سے محفوظ تھے لیکن جب یہ معاملات ارباب نفوس کی طرف منتقل ہوئے جو کہ بزور بازو امارت پر تسلط قائم کرنے والے لوگ تھے اور ان کے قلوب انوار سے بالکل خالی اور محروم تھے تو ان کے نزدیک بغض اور عداوت پیدا ہوگئی۔

اے مخاطب اگر تو نصیحت کو قبول کرے تو ان کے آپس کے معاملات میں تصرف کرنے سے رک جا اور تمام صحابہ کرام کے ساتھ برابر اپنی محبت رکھ اور کسی کو کسی دوسرے پر ترجیح نہ دے اور اگر تیرا باطن تیری محبت کے آڑے آتا ہے کہ تو ان میں سے کسی کو دوسرے پر فضیلت دے تو اس بات کو اپنے دل کے بھیدوں میں رکھ اور تیرے اوپر لازم نہیں ہے کہ تو کسی ایک کے ساتھ بنسبت دوسرے کے زیادہ محبت کرے بلکہ تیرے اوپر لازم ہے کہ تو سب کے ساتھ برابر محبت کرے اور تمام صحابہ کرام علیہم الرضوان کی فضیلت کا اعتراف کرے اور تیرے لیے اتنا پر امن عقیدہ رکھنا کافی ہے کہ تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، عمر فاروق رضی اللہ عنہ، عثمان غنی رضی اللہ عنہ، علی المرتضی رضوان اللہ علیہم اجمعین کی خلافت کی صحت کا عقیدہ رکھے۔

تبصرہ:

یہ بات کسی پر مخفی نہیں ہے کہ اس عبارت میں شیخ نے بیان کرنے میں مدمقابل کے لیے بہت ڈھیل سے کام لیا ہے اس کا

مطلب نہیں ہے کہ شیخ اس شان کے ساتھ تمام کو برابر رکھنے کا عقیدہ رکھتے ہیں کیونکہ شیخ نے پہلے اپنا عقیدہ بیان کیا پھر اس طرف آئے کہ جو فی الجملہ سب کے لیے لازم ہے کیونکہ خلفاء اربعہ کی خلافت کے حق ہونے کا عقیدہ ان عقائد میں سے ہے جو ان کے درمیان فضائل کی ترتیب علمی مقام میں لازم کرتا ہے۔

پھر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ قلت، کثرت اور برابری میں محبت فضیلت کے تابع ہوتی ہے اور مقام اجمال میں اجمالی فضیلت متعین ہے جیسے کہ قرآن مجید میں اجمالاً بیان ہوا ہے۔

﴿رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ﴾ (التوبة: ١٠٠) ''اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے۔''

اور مقام تفصیل میں تفصیلی فضیلت متعین ہوتی ہے جیسے کہ اوپر تفصیلی فضائل گزرے ہیں اور اللہ جل شانہ تو سیدھے راستے کی طرف رہنمائی کرنے والے ہیں۔

کردی کی رائے:

پھر میں نے الکردی کو دیکھا کہ انہوں نے مناقب میں لکھا ہے کہ جو آدمی خلافت کے برحق ہونے کا اعتراف کرتا ہو اور خلفاء کی فضیلت کا بھی قائل ہو اور پھر کہے کہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے زیادہ محبت کرتا ہوں تو اس کا اس وجہ سے انشاء اللہ مواخذہ نہیں ہوگا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دلی کیفیات کے بارے میں فرمان ہے۔

((هذا قسمي فيما املك فلا تواخذني فيما لا املك))

اے اللہ یہ میری تقسیم ان کاموں میں ہے جن کا میں مالک ہوں میرا ان معاملات میں مواخذہ نہ فرمانا جن کا میں مالک نہیں ہوں۔

قونوی کی رائے:

قونوی کہتے ہیں کہ امت کا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی امامت پر اجماع ہے کیونکہ ان میں امامت کی تمام شرائط پائی جاتی ہیں۔

خلافت عثمانی کے انعقاد کا واقعہ:

روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے امامت کا معاملہ چھ آدمیوں کے درمیان چھوڑ دیا تھا اور وہ چھ افراد یہ تھے۔

(۱) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ (۲) حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ (۳) حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ (۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ (۵) حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ (۶) حضرت زبیر رضی اللہ عنہ۔ پھر ان سب نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کو اختیار دے دیا اور ان کے فیصلے پر رضامندی کا اظہار کیا یعنی جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ اپنی ذات کے لیے امامت کا معاملہ قبول کرنے سے بالکل رک گئے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا میں آپ کے سپرد یہ معاملہ کرتا ہوں اس شرط پر کہ آپ کتاب اللہ سنت رسول اور شیخین کی سیرت کے مطابق فیصلہ کریں گے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں کتاب وسنت کے ساتھ فیصلہ کروں گا اور اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔

پھر اسی طرح حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو بھی کہا تو انہوں نے بھی جواب دیا یہ بات دونوں پر حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے تین مرتبہ پیش کی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تینوں مرتبہ پہلا جواب دیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ان کو وہی جواب دیتے رہے جس کی طرف ان کو دعوت دی تھی پھر حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لی اور لوگوں نے بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لی اور ان کی امامت پر سب راضی ہو گئے۔

اس واقعے میں شیخین کی امامت اور صحابہ کرام کا ان کی امامت اور طریقے کی صحت پر اعتقاد رکھنے کی واضح دلیل موجود ہے۔ اور جہاں تک بات ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کی کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ جواب اس لیے دیا تھا کہ ان کے نزدیک مجتہد پر اپنے اجتہاد پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور اس کے لیے دیگر مجتہدین کی تقلید کرنا درست نہیں ہوتا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ مجتہد کے لیے اس وقت کسی دوسرے کی اتباع کرنا جائز ہوتا ہے جبکہ وہ دوسرا اس سے بڑا فقیہ ہو اور دین کے معاملے میں زیادہ علم رکھتا ہو اس وقت اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنا اجتہاد چھوڑ دے اور دوسرے مجتہد کے اجتہاد پر عمل کرے اور یہی بات امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے خاص طور پر وہ حدیث جو صحیحین میں مروی ہے۔

(اقتدوا من بعدی ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما) میرے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ کی اتباع کرو حضرت عثمان اور عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کے عموم اور ظاہر پر عمل کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کی تاویل فرمائی کہ یہ خطاب اس شخص کے لیے ہے جو اجتہاد کی صلاحیت نہیں رکھتا یا اپنی ذات کی تخصیص کی کیونکہ ان کے پاس بھی دلیل تھی جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین.

تمہارے اوپر میرا طریقہ اور خلفاء راشدین کا طریقہ لازم ہے۔

اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ان افراد میں شامل ہیں جن کی تقلید کرنا متعین ہے اور یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ ایک ہی شخص کسی دوسرے کی تقلید کرے اور اسی کی تقلید بھی کی جا رہی ہو۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کا واقعہ:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کا قصہ جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید کر دیئے گئے فتنے نے زور پکڑ لیا اور قاتلین عثمان اور فتنہ پرور لوگوں نے غلبہ اور قتل و غارت کا ارادہ کر لیا تو حضرات صحابہ کرام علیہم الرضوان نے اس فتنے کو ٹھنڈا کرنے اور اس مشقت کو ختم کرنے کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے خلافت پیش کی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو اس

سے روک دیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کو بہت بڑا مسئلہ سمجھا اور اپنے گھر میں بیٹھ گئے پھر حضرات صحابہ کرام علیہم الرضوان نے اس کے بعد حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے سامنے مسئلہ خلافت پیش کیا انہوں نے بھی اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور ناپسندیدگی کا اظہار کیا پھر حضرات صحابہ کرام علیہم الرضوان نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو خلافت پیش کی انہوں نے بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کے واقعے کو بہت بڑا سمجھتے ہوئے خلافت کو قبول نہ کیا پس جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کو تین دن گزر گئے تو تمام مہاجرین و انصار جمع ہو گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا اور ان کو اللہ کی قسم دی اسلام کی حفاظت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دار الہجرت کے بچانے کے لیے پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس قدر شدید اصرار کے بعد اس کے قبول کرنے میں مصلحت دیکھی اور منصب خلافت کو قبول کر لیا اور اس بات کا تمام صحابہ کرام کو اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی علم تھا کہ وہ اس وقت تمام صحابہ کرام میں سب سے زیادہ منصب خلافت کے لائق ہیں اس وجہ سے تمام صحابہ کرام علیہم الرضوان نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لی۔

انعقادِ خلافت کے لئے اجماع امت کی ضرورت نہیں:

اور خلافت کے انعقاد کے لیے اس پر امت کے اجماع کی کوئی شرط نہیں بلکہ جب بعض امت کے صالحین اس آدمی کے حق میں فیصلہ کر دیں جس میں صلاحیت پائی جاتی ہے تو خلافت منعقد ہو جاتی ہے اور کسی دوسرے کے لیے اس کے بعد مخالفت کرنا جائز نہیں ہوتی۔

اور اجماع امت کی شرط لگانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس شرط میں امامت کے لیے ضرورت کے وقت میں تاخیر کرنا ہے حالانکہ حضرات صحابہ کرام علیہم الرضوان نے بیعت کرتے وقت اجماع امت کی شرط نہیں لگائی تھی پھر جب اجماع امت شرط ہونے سے خارج ہو گیا تو پھر کسی عدد کا دوسرے عدد کی نسبت کے لحاظ سے کوئی اعتبار نہیں رہا تو عدد کا اعتبار ہی ساقط ہے اور امامت ایک ہی شخص کے منعقد کرنے سے منعقد ہو جاتی ہے مذکورہ بالا تفصیل سے اس کا قول بھی باطل ہو گیا جس نے کہا تھا حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نے بیعت کراہت کے ساتھ کی تھی اور ساتھ کہا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت ہمارے ہاتھوں نے کی ہے ان کی بیعت ہمارے دلوں نے نہیں کی اور ایسے ہی لوگوں کا قول کہ حضرت سعد بن ابی وقاص اور سعید بن زید رضی اللہ عنہما ان بہت سارے لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مدد چھوڑ دی تھی اور ان کی اطاعت میں داخل نہیں ہوئے تھے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امامت ان بزرگوں کی تائید اور بیعت کے بغیر بھی صحیح تھی۔

قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل نہ کرنے کی وجہ:

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قاتلین عثمان کو قتل اس لیے نہیں کیا تھا کہ وہ لوگ باغی تھے اور باغی کے لیے حفاظت اور تاویل کا راستہ ہوتا ہے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں وہ لوگ تاویل کرتے تھے اور یہ تاویل ہی ان کے لیے حفاظت گاہ تھی کیونکہ وہ لوگ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کو جائز سمجھتے تھے اس انتقام کی وجہ سے جو انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کچھ معاملات میں لیا تھا۔

اور باغی جب امام عادل کا تابعدار بن جائے تو اس کے متعلق حکم یہ ہے کہ اس سے ان معاملات کا مواخذہ نہیں ہوتا ہے جو اس نے گزشتہ زمانے میں مسلمانوں کے مال و جان کا نقصان کیا ہوتا ہے اور جو انہوں نے اہل عدل کی خون ریزی کی ہوتی ہے اور ان کو جو زخم پہنچائے ہوتے ہیں لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ان باغیوں کو قتل کرنا لازم نہیں تھا اور نہ ہی ان باغیوں کو مطالبہ کرنے والوں کے حوالے کرنا لازم تھا۔

اور جس کا خیال ہے کہ باغی کا ان امور کی بناء پر مواخذہ کیا جاتا ہے تو اس نے امام پر واجب کیا ہے کہ امام ان نقصانات کو ان سے پورا کرے ان کی شان و شوکت کے ٹوٹنے کے وقت اور ان کی محفوظ پناہ گاہوں میں تفرقہ ڈالے اور ان کے فتنے کے بعد امن کو قائم کرے اور ان مذکورہ بالا امور میں سے کوئی بھی بات حاصل نہیں ہوئی بلکہ ان باغیوں کی شان و شوکت باقی تھی اور ان کی محفوظ پناہ گاہیں اپنی جگہ قائم تھیں اور ان لوگوں کے خلاف خروج کرنے کے پختہ ارادے تھے جو ان کے خون کا مطالبہ کریں گے ان حالات کا تقاضہ یہ تھا کہ صحیح اور گہری تدبیر اختیار کی جائے اور ان باغیوں سے وقتی طور پر اعراض کیا جائے۔

حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہ کا عمل:

حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کا عمل اجتہادی خطاء تھی ان دونوں نے جو کچھ بھی کیا اپنے اجتہاد سے کیا ظاہری دلیل قتل عمد کا قصاص لازم کرتی تھی اور ان لوگوں کی شان کا استیصال کرنے کو لازم کرتی تھی جن لوگوں نے امام المسلمین کا خون بہا کر فساد مچایا بہر حال مواخذے کے ابطال کے حق میں تاویل فاسد کو تاویل صحیح کے ساتھ لاحق کرنے پر واقفیت پانا یہ ایک ایسا علم خفی تھا جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کامیابی ملی جیسے کہ حدیث میں ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

((انك تقاتل على التاويل كما تقاتل على التنزيل))

''بے شک آپ تاویل پر بھی اسی طرح قتال کرو گے جس طرح تنزیل پر۔''

پھر جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تنزیل پر قتال برحق تھا ایسے ہی انکا تاویل پر قتال برحق تھا اور وہ دونوں اپنے کیے پر بعد میں نادم ہوئے تھے اور ایسے ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی بعد میں اپنے کام پر بہت نادم ہوئیں اور اس قدر رویا کرتی تھیں کہ ان کا ڈوپٹہ تک آنسوؤں سے تر ہو جاتا تھا پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بھی اجتہادی خطاء ہوئی مگر فرق یہ ہے کہ انہوں نے جو کام بھی کیا وہ تاویل کی وجہ سے کیا اس وجہ سے فاسق نہیں ہوئے۔

اہل سنت والجماعت کا حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے باغی کا لفظ استعمال کرنے میں اختلاف ہے ایک جماعت نے یہ استعمال کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے اور صحیح بات اس کی ہے جس نے باغی کا اطلاق کیا ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا تم کو ایک باغی جماعت قتل کرے گی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے فیصلے میں مصیب تھے اور خوارج کا گمان یہ ہے کہ وہ خطاوار تھے اور وہ کافر تھے ان کی دلیل یہ ہے کہ باغی محارب گروہ سے قتال واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدٰهُمَا عَلَى الْأُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّٰى تَفِيْءَ إِلٰى أَمْرِ اللّٰهِ ﴾ (الحجرات: ۹)

''اور اگر ایک فریق دوسرے پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو یہاں تک کہ وہ خدا کے حکم کی طرف رجوع لائے۔''

لیکن ان کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس آیت کا مقصود دفع شر کو بیان کرنا ہے اور تالیف قلوب ہے اور یہ دونوں باتیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے میں موجود تھیں پھر جہاں تک تعلق ہے اس مقام پر حدیث صحیحین کا جو حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ اور حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے درمیان کوئی رنجش تھی تو حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کو حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے غیر مناسب الفاظ کہہ دیئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر فرمایا میرے صحابی کو گالی نہ دو کیونکہ اگر تم میں سے کوئی ایک احد پہاڑ کی مقدار میں بھی سونا خرچ کردے گا تو پھر بھی وہ میرے صحابی کی ایک مٹھی یا اس سے بھی کم تک کو نہیں پہنچ سکتا۔

اس حدیث میں امام مسلم حضرت خالد رضی اللہ عنہ کے غیر مناسب الفاظ استعمال کرنے کا تذکرہ کرنے میں منفرد ہیں یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کیا وہاں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد رضی اللہ عنہ کو فرمایا میرے صحابی کو گالی نہ دو۔ (حضرت خالد رضی اللہ عنہ کے غیر مناسب الفاظ استعمال کرنے کا ذکر نہیں ہے) یعنی حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ اور ان جیسے دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیونکہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سابقین اولین میں سے تھے اور سابقین اولین وہ صحابہ ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور جہاد کیا اور یہ اہل بیعت رضوان بھی ہیں یہ صحابہ کرام افضل اور اخص ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی وجہ سے ان صحابہ کرام سے جو بیعت رضوان کے بعد ایمان لائے اور یہ وہ لوگ ہیں جو حدیبیہ کے بعد اور اہل مکہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مصالحت کے بعد ایمان لائے ان میں سے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ ہیں یہ دوسرا گروہ ان لوگوں سے زیادہ سبقت کرنے والا ہے جن لوگوں نے فتح مکہ تک ایمان لانے میں تاخیر کی ان کا نام طلقاء رکھا گیا ان میں سے حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ اور حضرت امیر معاویہ بن ابی سفیان ہیں۔

اس موقع پر جب حضرت ابوطفیل رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ افضل ہیں یا حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اس پر وہ مسکرائے اور فرمایا کہ کیا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اس پر راضی ہیں کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے برابر ہوں چہ جائیکہ ان سے افضل ہونے کی بات کی جائے۔

حاصل کلام یہ کہ جب یہ حال ہے ان صحابہ کرام کا جو حدیبیہ کے بعد اگرچہ فتح مکہ سے پہلے ایمان لائے ہیں تو ان صحابہ کرام کا کیا حال ہوگا جو کسی حال میں بھی دیگر صحابہ کرام کے ساتھ نہیں تھے۔

صحیح مسلم میں حدیث ہے کہ کسی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا کہ لوگ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کچھ کہتے ہیں حتیٰ کہ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کو بھی، اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا تمہیں کیا اس بات کا تعجب ہے کہ ان کا عمل دنیا سے ختم ہو گیا مگر اللہ نے یہ چاہا ہے کہ ان کا اجر دنیا سے ختم نہ ہو۔

ابن بطہ سے بسند صحیح روایت ہے کہ وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو

گالی نہ دو کیونکہ ان کا ایک لمحے کا عبادت کرنا (یعنی آپ ﷺ کی صحبت میں رہ کر) تم میں سے کسی کی چالیس سال کی عبادت سے بہتر ہے اور حضرت وکیع کی روایت میں ہے تم میں سے ایک آدمی کی ساری زندگی کی عبادت سے بہتر ہے۔

مدت خلافت راشدہ:

اور نبوت کی خلافت کی مدت تیس سال ہے ان میں سے خلافت صدیقی دو سال اور تین ماہ پر مشتمل ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت دس سال اور چھ ماہ ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت بارہ سال ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت چار سال نو ماہ ہے اور ان کے بیٹے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت چھ ماہ ہے مسلمانوں کے بادشاہوں میں سے سب سے پہلے بادشاہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ہیں اور وہ سب سے افضل ہیں یہ امام حق اس وقت بنے تھے جب حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ان کو خلافت سونپی تھی کیونکہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی تمام اہل عراق نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے انتقال کے بعد بیعت کر لی تھی پھر چھ ماہ بعد حضرت حسن نے تمام معاملات حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد کر دیئے تھے اور یہ قصہ مشہور ہے تمام کتابوں میں مذکور ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد تمام صحابہ کرام علیہم الرضوان کی بیعت کی وجہ سے ثابت ہوگئی تھی سوائے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے جو کہ اہل شام کے ساتھ تھے اور ان دونوں کا معاملہ بھی مشہور ہے۔

شارح عقیدہ طحاویہ فرماتے ہیں کہ خلفاء راشدین میں فضیلت کی ترتیب وہی ہے جو ترتیب ان کی خلافت میں ہے مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خاص فضیلت حاصل ہے وہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ہم کو خلفاء راشدین کے طریقے کی اتباع کا حکم دیا ہے اور ہم کو ان کے افعال کی اقتداء کا حکم نہیں دیا سوائے ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ فرمایا۔

اقتدوا بالذی من بعدی ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما۔

ان لوگوں کی اقتداء کرو جو میرے بعد میں ہیں یعنی ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ۔

نبی ﷺ نے خلفاء اربعہ کی اتباع اور ان دونوں کی اقتداء میں فرق رکھا ہے پس حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کی حالت اور مقام حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ سے فائق ہے۔

شاید اسی وجہ سے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان و علی رضی اللہ عنہ میں سے ہر ایک کو فرمایا تھا کہ میں آپ کو اس شرط پر ترجیح دیتا ہوں کہ آپ قرآن و سنت اور شیخین کی سیرت پر فیصلہ کریں گے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان دونوں کی تقلید سے انکار کر دیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مان گئے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر تقدیم مروی ہے لیکن ان کا مذہب ظاہر یہی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے افضل ہیں اور یہی عامہ اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے۔

حاصل کلام یہ کہ جمہور اہل سنت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر تقدیم کے قائل ہیں اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر تقدیم کے قائل تھے پھر انہوں نے اس سے رجوع کر لیا۔

جیسے کہ ان سے ابوسلیمان خطابی نے نقل کیا ہے۔

اور ابو سلیمان یہ بھی کہا کرتے تھے کہ اس بارے میں متاخرین کے مختلف مذاہب ہیں ان میں سے بعض اس بات کے قائل ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو صحبت کی جہت سے تقدیم حاصل ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قرابت کی جہت سے تقدیم حاصل ہے اور ایک جماعت نے کہا کہ کسی کو کسی پر کوئی تقدیم حاصل نہیں اور ہمارے بعض مشائخ کہا کرتے تھے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ اخیر ہیں اور حضرت علی افضل ہیں اور خیریت کا باب حق کی اطاعت اور خلق کو منفعت کے لیے بنایا گیا ہے اور فضیلت کا باب بھی لازمی ہے اور اس مسئلے میں بحث کسی صاحب علم پر مخفی نہیں ہے حاصل یہ کہ جو بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ افضلیت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر اجماع ہے یہ ان لوگوں کے اجماع پر محمول ہے جو اہل سنت والجماعت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر اعتقاد رکھتے ہیں اس اجماع سے مراد اجماع امت نہیں ہے کیونکہ بعض اہل بدعت نے اس کی مخالفت کی ہے۔

عشرہ مبشرہ کا بیان:

حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عشرہ مبشرہ صحابہ کرام میں سے کسی ایک کا حاضری کی وجہ سے جب چہرہ غبار آلود ہوتا تھا وہ تمہاری ساری زندگی کے اعمال خیر سے بہتر ہے اگرچہ تم حضرت نوح علیہ السلام کی عمر پاؤ اس کو ابوداؤد ابن ماجہ ترمذی نے روایت کیا ہے اور صحیح قرار دیا ہے۔

اس شخص سے بڑا جاہل شخص کون ہو سکتا ہے جو لفظ عشرہ کو ناپسند کرتا ہو یا کوئی کام کرے اور دس کا عدد اتفاقاً ہو جائے تو ناپسند کرتا ہو کیونکہ ایسے لوگ صحابہ کرام علیہم الرضوان میں سے بہترین طبقے سے بغض رکھتے ہیں حالانکہ دس صحابہ کرام علیہم الرضوان ایسے صحابہ ہیں جن کو دنیا ہی میں جنت کی بشارت دے دی گئی تھی یہ لوگ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ان دس میں سے استثناء کرتے ہیں اور انتہائی تعجب کی بات ہے کہ یہ لوگ ۹ کے لفظ کو پسند کرتے ہیں اور ان دس میں سے نو صحابہ کرام علیہم الرضوان سے بغض رکھتے ہیں اور یہ لوگ تو تمام مہاجرین اور انصار صحابہ کرام علیہم الرضوان سے بغض رکھتے ہیں جن کے بارے میں اللہ کا اعلان ہے ﴿رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ﴾ (التوبة: ۱۰۰) سوائے چند افراد کے جیسے کہ دس اور کچھ افراد۔

اور یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر بالفرض پوری دنیا میں دس افراد سب سے بڑے کافر ہوں تو بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لفظ عشرہ کا استعمال ہی چھوڑ دیا جائے جیسے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا۔

﴿كَانَ فِي الْمَدِيْنَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُّفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ وَلَا يُصْلِحُوْنَ﴾ (النمل: ۴۸)

''شہر میں نو شخص تھے جو ملک میں فساد کیا کرتے تھے اور اصلاح سے کام نہیں لیتے تھے۔''

اس کے باوجود تسعہ کو مطلقاً ترک کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اسم عشرہ ایسا لفظ ہے کہ اس کے مسمی کی قرآن میں مدح کی گئی ہے؟ جیسے کہ

(۳) ﴿ وَالْفَجْرِ ○ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ○ ﴾ (الفجر: ۲،۱) ''فجر کی قسم! اور دس راتوں کی۔''

(۴) نبی ﷺ رمضان المبارک کے اخیر عشرے میں اعتکاف فرماتے۔

(۵) اور آپ ﷺ نے لیلۃ القدر کے بارے میں فرمایا اس کو آخری عشرے میں تلاش کرو۔

(۶) آپ ﷺ نے فرمایا اللہ کو ان ذوالحجہ کے دس دنوں میں قربانی سے بڑھ کر زیادہ محبوب عمل اور کوئی نہیں ہے۔

صحابہ کرام کے بارے میں روافض کا عقیدہ:

اور روافض کا حال یہ ہے کہ وہ عشرہ مبشرہ بالجنۃ کی محبت کو چھوڑ کر بارہ اماموں سے محبت کرتے ہیں اور بارہ ائمہ کا ذکر حدیث میں اس طرح آیا ہے کہ وہ روایت ان کے بارہ ائمہ کے تذکرے کو رد کر دیتی ہے اور ان کے بیان کو باطل قرار دے دیتی ہے اور وہ حدیث ہے جس کو صحیحین نے روایت کیا ہے۔

حضرت جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ نبی علیہ السلام کے خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے رسول ﷺ کو سنا آپ ﷺ فرما رہے تھے کہ لوگوں کا معاملہ اس وقت تک چلتا رہے گا جب تک ان پر بارہ امام گزریں گے اور وہ سارے کے سارے قریشی ہوں گے اور روایت کے الفاظ اس طرح ہیں بارہ خلفاء تک معاملہ عزیز رہے گا اور یہ معاملہ گزر چکا ہے جیسے کہ آپ علیہ السلام کا فرمان تھا اور وہ بارہ خلفاء میں سے چار خلفاء راشدین (۵) حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ (۶) یزید بن معاویہ (۷)۔ عبدالملک بن مروان (۸) اور اس کے بیٹے اور ان کے درمیان عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ۔ یہ کل بارہ افراد ہوئے پھر امت کے معاملہ میں خلل آ گیا۔ اور روافض کے نزدیک امت کا معاملہ ان ایام میں فاسد اور مکدر ہو گیا ان کے والی ظالم بے اعتدال بلکہ منافق اور کافر بنے رہے اور اہل حق یہود سے بھی زیادہ ذلیل ہو کر رہ گئے اور ان کا یہ قول ظاہر البطلان ہے۔

رفض کی بنیاد:

پھر رفض کی بنیاد ایک منافق اور زندیق شخص نے رکھی اور اس کا اس کام سے مقصد دین اسلام کو تباہ کرنا اور رسول ﷺ پر اعتراض کرنا تھا جیسے کہ اس مسئلے کو علماء عظام نے تفصیل سے بیان کیا ہے کیونکہ عبداللہ بن سباء نے جب اسلام ظاہر کیا تو اس کا ارادہ اپنے مکروفریب کے ساتھ دین اسلام کو تباہ کرنا تھا جیسے کہ پولس نے دین نصاریٰ کے ساتھ کیا تھا ایسے ہی عبداللہ بن سبا نے پہلے اپنے آپ کو ایک عابدو زاہد کے طور پر پیش کیا پھر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والا ظاہر کیا حتیٰ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں فتنہ پردازی کی اور ان کے قتل میں بھر پور کوشش کی پھر جب یہ کوفہ گیا تو وہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل میں بہت غلو کیا اور ان پر من گھڑت حدیثیں بنانا شروع کر دیں تا کہ اعتراض سے بچ سکے یہ بات حضرت علی رضی اللہ عنہ تک پہنچی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو بلانے کا حکم دیا اور اس کے بارے میں قتل کا حکم صادر فرما دیا اس وقت وہ کسی طرح وہاں سے جان بچا کر قرقیسا بھاگ گیا۔

اس کا واقعہ کتب تاریخ میں مشہور ہے اور یہ بات حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ اگر کوئی ان کو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ و

حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتا تھا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کو حد تہمت لگاتے تھے۔

ثابتين على الحق و مع الحق كما كانوا نتولاهم جميعا ولا نذكر الصحابة الابخير ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب و ان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الايمان ونسميه مومنا حقيقة و يجوز ان يكون مومنا فاسقا غير كافر۔

حق پر اور حق کے ساتھ جیسے کہ وہ خود حق پر تھے ہمیشہ ثابت رہے اور ہم ان سب سے محبت کرتے ہیں اور ہم صحابہ کا برائی سے تذکرہ نہیں کرتے اور ہم کسی مسلمان کو کسی گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے چاہے وہ گناہ کتنا ہی بڑا ہو کافر قرار نہیں دیتے بشرطیکہ وہ شخص اس گناہ کو حلال نہ سمجھتا ہو۔ اور ہم ایسے شخص سے ایمان کے نام کو زائل نہیں کرتے اس کو حقیقی ایمان والا کہتے ہیں اور یہ ممکن ہے کہ وہ مومن فاسق ہو لیکن کافر نہ ہو۔

روافض اور خوارج کی تردید:

(ثابتين على الحق) اور ایک نسخے میں یہ الفاظ بھی ہیں (مع الحق) یعنی حق پر باقی رہنے والے اور ہمیشہ اسی کے ساتھ رہنے والے (كما كانوا) جیسے کہ ماضی میں تھے اپنے کمال میں کمی کے بغیر اور اپنے حال میں کسی تبدیلی کے بغیر اس میں روافض کا رد ہو گیا کیونکہ وہ تین صحابہ کرام علیہم الرضوان کے بارے میں کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانے میں ان کی حالت بدل گئی تھی حالانکہ یہ بات روافض کی بالکل غلط ہے کیوں کہ ان صحابہ کرام علیہم الرضوان کے حق میں آیات قطعیہ نازل ہو چکی ہیں جو کہ ان کے فضائل کی دلیل ہیں اور ان کی شان میں ایسی احادیث وارد ہو چکی ہیں جو کہ ان کی حسن سیرت کی علامت ہیں اور ایسے ہی میں خوارج کا بھی رد ہو گیا کیونکہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے متبعین کے کفر کے قائل ہیں (معاذ اللہ) اور ایسے ہی حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت کے بارے میں نظریہ رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے قتل مومن کا ارتکاب کیا تھا اور ان کے نزدیک یہ ایسا گناہ کبیرہ ہے جو انسان کو حد ایمان سے خارج کر دیتا ہے۔

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ:

(نتولاهم) یعنی ہم ان سب سے محبت کرتے ہیں کسی ایک کو بھی برا نہیں کہتے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مبارک ہے۔

﴿وَ السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَ الْاَنْصَارِ﴾ (التوبة: ۱۰۰)

''اور جن لوگوں نے سبقت کی یعنی سب سے پہلے ایمان لائے مہاجرین میں سے بھی اور انصار میں سے بھی۔''

اور اس کے آگے فرمایا۔

﴿رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ﴾ (التوبة: ۱۰۰)

''خدا ان سے خوش ہے اور وہ خدا سے خوش ہیں۔''

اور پوری امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ چاروں صحابہ کرام علیہم الرضوان سابقین اولین میں دخول اولی کے ساتھ داخل ہیں اور یہ آیت ان کے ایمان کی تعیین اور ان کے مقام کی تحسین اور ان کی علوشان میں قطعی الدلالت ہے اس کے معارض صرف وہی دلیل بن سکتی ہے جو قطعی ہو چاہیے وہ دلیل نقلی ہو یا عقلی ہو اور ایسی دلیل ان لوگوں کے پاس قطعاً نہیں ہے جو ان کا مقام کم کرتے ہیں اور بے ادبی کرتے ہیں اور احترام صحبت کی حفاظت نہیں کرتے۔

صحابیت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے منکر کا حکم:

پوری امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا انکار کرے وہ کافر ہے۔ بخلاف دیگر صحابہ کرام کی صحابیت کے انکار کے ان کے متعلق یہ حکم نہیں ہے) کیونکہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے حق میں صراحۃً نص وارد ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

﴿اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَاتَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا﴾ (التوبة: ۴۰)

''اگر تم پیغمبر کی مدد نہ کرو گے تو خدا ان کا مددگار ہے وہ وقت تم کو یاد ہوگا جب ان کافروں نے گھر سے نکال دیا اس وقت دو ہی شخص تھے جن میں ایک ابوبکر تھے دوسرے خود رسول اللہ جب وہ دونوں غار ثور میں تھے اس وقت پیغمبر اپنے رفیق کو تسلی دیتے تھے کہ غم نہ کرو خدا ہمارے ساتھ ہے۔''

اس بات پر تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ اس آیت میں صحابی سے مراد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں اور اس آیت میں اس بات کی طرف اشارہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے فرد کامل ہیں کیونکہ اصول ہے جب مطلق استعمال کیا جائے تو فرد کامل پر محمول کیا جاتا ہے۔

عدالت صحابہ کا بیان:

(ولا نذکر الصحابة) یعنی اکٹھے اور الگ الگ اور ایک نسخے میں ہے کہ ہم صحابہ کرام علیہم الرضوان میں سے کسی ایک کا بھی سوائے خیر کے تذکرہ نہیں کرتے یعنی اگرچہ بعض صحابہ کرام علیہم الرضوان سے ایسے کاموں کا صدور ہوا ہے جو ظاہری طور پر غیر مناسب لگتے ہیں۔

کیونکہ یہ کام ان سے اجتہادی طور پر صادر ہوئے ہیں نہ کہ فساد کے طور پر کہ انھوں نے ان پر ضد اور اصرار کیا ہو بلکہ ہمیں ان سے حسن ظن رکھنے کی بناء پر یہ بات سمجھنی چاہیے کہ انہوں نے خیر اور حق کی طرف رجوع کر لیا ہوگا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

(۱) خیر القرون قرنی ۔ زمانوں میں سے بہترین زمانہ میرا ہے۔

(۲) اذا ذکر اصحابی فامسکوا۔ جب میرے اصحاب کا تذکرہ کیا جائے تو رک جاؤ۔

اسی وجہ سے تمام امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ تمام صحابہ کرام عادل ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فتنے سے پہلے بھی اور ایسے ہی بعد میں کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

((اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم۔ راواہ الدارمی و ابن عدی وغیرھا))

میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کی بھی پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے۔

جو کچھ صحابہ کرام علیہم الرضوان کے آپس کے اختلافات وغیرہ کے بارے میں منقول ہے ان میں سے کچھ تو باطل جھوٹ ہیں لہٰذا یہ تو قابل التفات ہی نہیں اور جو باتیں صحیح ہیں ہم ان کی اچھی تاویل کریں گے کیونکہ صحابہ کرام علیہم الرضوان کی اللہ کی طرف سے مدح وثناء ہو چکی ہے اور جو کلام لاحق ان کے بارے میں منقول ہے وہ تاویل کا احتمال رکھتا ہے اور اصول ہے کہ مشکوک وموہوم معاملہ ثابت اور معلوم کو باطل نہیں کرتا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ صحابہ کرام علیہم الرضون کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ ایسے خون ہیں جن کو اللہ نے اپنے ہاتھوں سے پاکیزہ فرمایا ہے، ہم اپنی زبانیں ملوث نہیں کرتے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ و عائشہ رضی اللہ عنہا کے معاملے میں سوال کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

﴿تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ﴾ (البقرۃ:۱۳٤)

''یہ جماعت گزر چکی ان کو وہ ملے گا جو انہوں نے کیا اور تم کو وہ جو تم نے کیا اور جو عمل وہ کرتے تھے ان کی پرسش تم سے نہیں ہوگی۔''

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

امام صاحب نے فرمایا کہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نہ ہوتے تو ہم خوارج کو نہیں جان سکتے تھے۔

(ولا نکفر) نون کے ضمہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ چاہے تشدید کے ساتھ پڑھیں یا بغیر تشدید کے یعنی ہم کفر کی طرف منسوب نہیں کرتے۔

(مسلما بذنب من الذنوب) یعنی معصیت کے ارتکاب کی وجہ سے (و ان کانت کبیرۃ) یعنی جیسے خوارج مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیتے ہیں (اذالم یستحلھا) یعنی ہم کسی کو گناہ کبیرہ کے ارتکاب کی وجہ سے کفر کی طرف منسوب نہیں کرتے ہیں لیکن جب وہ گناہ کے حلال ہونے کا عقیدہ رکھے تو وہ کافر ہو جاتا ہے کیونکہ جس آدمی نے گناہ کو حلال سمجھ لیا حالانکہ اس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے تو ایسا شخص کافر ہو جاتا ہے۔

مرتکب کبیرہ کا مسئلہ:

(لا نزیل عنہ اسم الایمان) یعنی ہم مسلمان سے محض گناہ کبیرہ کے ارتکاب کی وجہ سے وصف ایمان کو ساقط نہیں

کرتے جیسے کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ جو آدمی گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرتا ہے وہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور کفر میں داخل نہیں ہوتا وہ لوگ کفر اور ایمان کے درمیان ایک اور درجے کے قائل ہیں حالانکہ ان کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ مرتکب کبیرہ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے جوجہم کے بارے میں جملہ منقول ہے اخرج عنی یا کافر (یعنی اے کافر یہاں سے باہر نکل جا) یہاں کفر سے حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ یہ تشبیہ پر محمول ہے۔

پھر امام صاحب کا گناہ گار اہل قبلہ کے گناہ کی وجہ سے نفی تکفیر کے مسئلے میں تفصیل سے کلام کرنا اگر چہ وہ اہل بدعت ہی کیوں نہ ہوں اس بات کی دلیل ہے کہ سب شیخین کفر نہیں ہے جیسے کہ ابوالشکور سالمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تمہید میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ مسلمان کو گالی دینا حدیث کے مطابق فسق ہے اس لحاظ سے شیخین اور تمام مسلمان اس حکم میں برابر ہیں لہٰذا اگر فرض کر لیا جائے کہ کوئی آدمی شیخین بلکہ ختنین کو بھی قتل کر دیتا تو اس کے مسلمان ہونے سے اس کو یہ عمل اہلسنت والجماعت کے نزدیک خارج نہیں کرتا۔ سب تو قتل سے کم درجے کی ہے ہاں البتہ یہ بات بھی ہے کہ اگر کوئی آدمی سب کو حلال سمجھے یا قتل کو حلال سمجھے تو وہ یقیناً کافر ہو جائے گا اور حدیث کے معاملے میں لازم ہے کہ اس کی تاویل کی جائے جیسے کہ ہم ترک نماز کے معاملے میں کفر کی تاویل کرتے ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ فسق اور عصیان ایمان کو زائل نہیں کرتے کہ انسان کافر ہو جائے اور نہ ہی بدعت ایمان و معرفت کو زائل کرتی ہے جیسے کہ معتزلہ نے صفات باری تعالیٰ کا انکار کیا اور بندوں کے افعال کے خلق کا مسئلہ اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رویت کے جواز کا انکار کیا۔

کیونکہ یہ مسائل تاویل پر مبنی ہیں اگر چہ یہ فساد پھیلانے کے لیے تاویلات کی گئی ہیں البتہ دو نظریات ایسے ہیں جن دونوں کی وجہ سے بغیر کسی نزاع کے بالا جماع ان کا قائل کافر ہو جاتا ہے۔ (۱) نظریہ تجسیم (۲) اللہ کے علم جزئیات کا انکار کرنا۔

شرح عقائد میں ہے کہ سب صحابہ اور ان پر طعن کرنا اگر ایسی بات کی وجہ سے ہے جو دلائل قطعیہ کے خلاف ہے تو کفر ہے ورنہ بدعت اور فسق تو ہے ہی یہ علامہ کی طرف سے تصریح ہے کہ سب شیخین عامہ کے نزدیک کفر نہیں ہے۔ مجتہدین اسلاف اور علماء صالحین سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے گروہ پر لعنت کا جائز نہ ہونا منقول ہے کیونکہ ان پر زیادہ سے زیادہ الزام امام کے خلاف خروج اور بغاوت کا ہے اور یہ عمل لعنت کو واجب نہیں کرتا۔

مسئلہ لعنت میں شرح عقائد کی عبارت اور اس کی توضیح:

یزید بن معاویہ کے بارے میں اختلاف مروی ہے حتیٰ کہ خلاصہ وغیرہ میں مذکور ہے کہ لعنت کرنی مناسب نہیں ہے اور نہ ہی حجاج پر کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے والوں اور اہل قبلہ پر لعنت کرنے سے منع فرمایا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بعض اہل قبلہ پر لعنت منقول ہے اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں کے ایسے احوال معلوم تھے جو دوسروں کے نہیں تھے یعنی کہ فلاں شخص منافق ہے یا کفر کی موت مرے گا اور بعض لوگوں نے اس پر لعنت کرنے کو جائز قرار دیا ہے یعنی یزید پر کیونکہ جب اس نے

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل کا حکم دیا تھا تو وہ کافر ہو گیا تھا۔

شرح عقائد کی مذکورہ بالا عبارت کو دیکھنے والے پر یہ بات بالکل مخفی نہیں ہے کہ مصنف نے قائل لعنت کو مبہم رکھا ہے۔ پھر اس لعنت کے جواز کی جو علت بیان کی ہے وہ اس بات کی محتاج ہے کہ پہلے یہ ثابت کیا جائے کہ اس نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل کا حکم دیا تھا پھر اس کے بعد اس پر کفر کے حکم کو مرتب کیا جائے حالانکہ یہ دونوں باتیں ممنوع ہیں۔

حجۃ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے احیاء میں فرمایا کہ اگر یہ بات کہی جائے کہ یزید پر لعنت جائز ہے کیونکہ وہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا قاتل تھا یا اس نے اس کا حکم دیا تھا تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے یہ ان امور میں سے ہیں جو بالکل ثابت نہیں لہٰذا یہ جائز نہیں ہے کہ یہ کہا جائے کہ اس نے قتل کیا تھا یا اس نے قتل حسین رضی اللہ عنہ کا حکم دیا تھا چہ جائیکہ اس پر لعنت کی جائے کیونکہ ایک مسلمان کی گناہ کبیرہ کی طرف نسبت کرنا بغیر کسی تحقیق کے جائز نہیں ہے۔ بلکہ یہ بھی جائز نہیں ہے کہ کہا جائے کہ ابن ملجم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قتل کیا اور ابولؤلؤ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو قتل کیا کیونکہ یہ بات تواتر سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ کسی مسلمان پر فسق اور کفر کی بغیر تحقیق کے تہمت لگائی جائے خلاصہ کلام یہ کہ کسی شخص پر لعنت کرنے میں خطرہ ہے لہٰذا بچنا چاہیے اور ابلیس پر بھی لعنت کرنے سے سکوت کرنے میں کوئی خطرہ نہیں چہ جائیکہ اس کے علاوہ کسی اور کی بات ہو۔

کیونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل کا حکم کرنا بھی کفر کو لازم نہیں کرتا کیونکہ غیر انبیاء کا قتل اہلسنت والجماعت کے نزدیک گناہ کبیرہ ہے سوائے اس کے کہ کوئی اسے حلال سمجھے اور یہ حکم صرف حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے حالانکہ کسی عمل کو حلال سمجھ کر کرنا ایسا معاملہ ہے کہ اس پر اللہ ذوالجلال کے علاوہ کوئی اور دوسرا مطلع ہی نہیں ہو سکتا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا قتل بعینہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے قتل کی طرح ہے اور وہ بات جو بعض جاہلوں نے افواہ پھیلائی کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ باغی تھے اہلسنت والجماعت کے نزدیک باطل ہے شاید یہ خوارج کی نئی ایجاد کردہ بکواسات میں سے ہے۔

اس کے بعد فرمایا کہ امت کا ان لوگوں پر لعنت کرنے کے جواز پر اتفاق ہے جنہوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو قتل کیا یا حکم دیا یا اس کو جائز سمجھا یا اس پر راضی ہو گئے اس مسئلے میں بحث ہے کیونکہ ظاہری طور پر یہ بات ماقبل بیان کے مخالف ہونے کے باوجود دو احتمال رکھتی ہے۔

(۱) اس لعنت سے مراد لعنت اجمالی ہو اس طرح کہا جائے کہ اللہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قاتل پر لعنت کرے یا اس پر لعنت کرے جو راضی ہو گیا تھا اس مسئلے میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہے کیونکہ اس طرح اللہ کا تعالیٰ کا قول ہے۔

﴿ الا لعنة الله على الظالمين ﴾ ''اللہ ظالموں پر لعنت کرے۔''

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مبارک ہے۔

لعن الله آكل الربا و موكله: اللہ سود کھانے والے اور کھلانے والے پر لعنت کرے اس انداز سے لعنت کرنے میں راز یہ ہے کہ اس میں لعنت حقیقت میں کسی شخص متعین پر نہیں ہوتی بلکہ اس میں نہی ہے اس فعل سے جس پر لعنت مرتب ہوتی ہے اور اس

کی قباحت کا بیان ہے اور اس کام کے کرنے والے کے لیے اللہ کی رحمت اور نبی ﷺ کی شفاعت سے دوری ثابت کرنا ہے۔

اور اگر صاحب شرح عقائد کے قول سے مراد لعنت شخصی ہو کہ فرد کو متعین کر کے اس پر لعنت کی جائے تو اس کی ممانعت اوپر بیان ہو چکی ہے کہ بلا اختلاف ناجائز ہے چہ جائیکہ اس پر اتفاق ہو۔

اس کے بعد صاحب شرح عقائد بطور محاکمہ کے فرماتے ہیں کہ۔

''حق یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت پر اس کا راضی ہونا اور اس پر اس کا خوش ہونا اور نبی ﷺ کے گھر والوں کی توہین کرنا ایسی بات ہے جس کا معنی تواتر سے ثابت ہے اگر چہ اس کی تفصیلات اخبار احاد سے ثابت ہیں لہٰذا ہم اس کے حال کے بارے میں بلکہ اس کے ایمان کے بارے میں توقف نہیں کرتے اس پر اور اس کے تمام انصار واعوان پر اللہ کی لعنت ہو''

یہ بات کسی پر مخفی نہیں ہے صاحب شرح عقائد کا یہ کہنا کہ ''حق بات یہ ہے'' اتفاق نقل کرنے کے بعد بے محل ہے حالانکہ شہادت حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر رضا بھی کفر نہیں ہے جیسے کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ شہادت حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی ایمان سے خروج لازم نہیں کرتی بلکہ وہ فسق ہے اور طاعت سے عصیان کی طرف خروج ہے۔

پھر صاحب شرح عقائد کا یہ کہنا کہ ''ہم اس کے حال میں بلکہ اس کے ایمان میں بھی توقف نہیں کرتے'' اس کے بارے میں پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ مسلمان تھا اور اس سے کوئی ایسی بات ثابت نہیں ہے جو اس کو مومن ہونے سے خارج کرے حالانکہ قتل کو حلال سمجھنا کفر کو ثابت کرتا ہے مگر یہ ایسا باطنی اور مخفی امر ہے کہ اس کا علم اللہ کے علاوہ کسی اور کو نہیں ہے پس اس کے کفر میں توقف نہ کرنا اور تکفیر کی جرات کرنا مقتضیٰ عقل اور اس کی عدالت کے خلاف ہے اور اس کے کمال علم سے اور اس کو دیانت سے نکالتا ہے کیونکہ اعتبار آخری احوال کا ہوتا ہے۔

یزید کے بارے میں علامہ ابن ہمام کی رائے:

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یزید کو کافر قرار دینے میں امت کا اختلاف ہے ایک قول اس کے کفر کا ہے اس قول کی وضاحت یہ ہے کہ ان باتوں کی وجہ سے کافر قرار دیا گیا ہے جو اس کو کافر قرار دیئے جانے پر دلالت کرتی ہیں یعنی خمر کو حلال سمجھنا اور وہ افواہیں جو حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کی شہادت کے بعد پھیلائی گئیں ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ یزید نے کہا کہ میں نے آج قریش کے بزرگوں اور سرداروں کے قتل کا بدلہ لے لیا ہے جو بدر میں مقتول ہوئے تھے اور اسی طرح کی دیگر باتیں ہیں شاید یہی باتیں ہیں جن کی وجہ سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے یزید کی تکفیر کی ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ منقولات ثابت ہوں گی۔ اس وجہ سے تکفیر نہیں کی کہ جو اس نے ذریت طاہرہ کے قتل پر جرأت کی تھی جیسے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا معاملہ اور جو واقعہ پیش آیا ان باتوں میں سے ہے جن کے سنتے ہی انسانی طبیعت کراہت کرتی ہے اور ان باتوں کے ذکر کے وقت کان بہرے ہو جاتے ہیں جیسے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کے شارح نے اس کی علت بیان کی ہے اور نہ ہی یہ ہماری مقصودی بحث

کے مطابق ہے جیسا کہ اوپر لعنت کے مسئلے میں گزر چکا ہے۔

اور دوسرا قول یزید کے کافر نہ ہونے کا ہے کیونکہ یزید کی طرف ہمارے پاس ایسے اسباب کا ثبوت نہیں ہے جو کفر کو ثابت کرتے ہیں اس سارے معاملے کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں توقف کیا جائے اور باقی معاملات اللہ کے سپرد کر دیئے جائیں۔

قونوی شرح عمدۃ نسفی میں فرماتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب پر لعنت نہ کی جائے کیونکہ اس کا ایمان اس کے ساتھ ہے اور ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے اس میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی لہٰذا مومن پر لعنت کرنی جائز نہیں ہے۔

اور یہ بات کسی پر بھی مخفی نہیں ہے کہ یزید کا ایمان ثابت ہے اور اس کا کفر دلیل ظنی سے بھی ثابت نہیں چہ جائیکہ دلیل قطعی سے ثابت ہو لہٰذا اس کی ذات کو نشانہ بنا کر لعن کرنی جائز نہیں ہے۔

فقہ اکبر کی طرف ایک غلط نسبت اور اس کی تصحیح کو قونوی نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فقہ اکبر میں لکھا ہے کہ امام صاحب سے خوارج کے بارے میں پوچھا گیا کہ ان کا کیا حکم ہے تو امام صاحب نے فرمایا یہ خبیث ترین لوگ ہیں پھر پوچھا گیا کہ ہم ان کو کافر قرار دیں امام صاحب نے فرمایا نہیں لیکن ہم ان سے قتال کریں گے کیونکہ انہوں نے ائمہ اہل خیر یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ جیسے بزرگوں سے قتال کیا ہے۔

یہ عبارت ہم نے فقہ اکبر کے کسی صحیح نسخے میں نہیں پائی اور نہ ہی معتبر اصولوں میں اس کا کوئی تذکرہ ہے اس کے بعد قونوی فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے قول ''ذنب'' میں ان کی تکفیر کی طرف اشارہ ہے ان کے عقائد کے فساد کی وجہ سے جیسے کہ مجسمہ، مشبہ، اور قدریہ وغیرہ کے عقیدے میں فساد تھا کیونکہ ان باتوں کو کوئی بھی ذنب نہیں کہتا اور یہ کلام ذنب کے بارے میں ہے اور یہ بات کسی پر مخفی نہیں ہے کہ قدریہ کے عقائد کفریہ امور میں سے نہیں ہیں بلکہ گناہ کبیرہ ہی شمار ہوتے ہیں بلکہ ان سے بھی قبیح ترین کیونکہ بدعتی توبہ نہیں کرتا۔

(و نسمیہ) یعنی مرتکب کبیرہ کو (مومنا حقیقتا) یعنی مجازی طور پر نہیں۔ کیونکہ ایمان نام ہے تصدیق بالجنان اور اقرار باللسان کا اور جو عمل بالارکان ہے یہ اہلسنت والجماعت کے نزدیک کمال ایمان اور احسان میں سے ہے اور خوارج معتزلہ کے نزدیک یہ شرط ہے۔ یہی اس مسئلے میں منشاء اختلاف ہے۔ (یجوز ان یکون) یعنی شخص معین۔ (مومنا) یعنی اپنی تصدیق کی اور اقرار کی وجہ سے (فاسقا) یعنی اپنی معصیت اور اصرار کی وجہ سے (غیر کافر) کیونکہ وہ شخص ایسے درجے پر قائم ہے جس کا اعتبار کیا گیا ہے۔

اس نزاع کی اصل یہ ہے کہ معتزلہ کا رئیس واصل بن عطاء حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ کی مجلس سے اس وجہ سے الگ ہوا کہ وہ وہ یہ ثابت کرتا تھا کہ مرتکب کبیرہ نہ مومن ہے نہ کافر ہے اور اس طرح وہ ایمان اور کفر کے درمیان واسطہ ثابت کرتا تھا تو حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ ہماری جماعت سے الگ ہو گیا ہے چنانچہ ان کا نام معتزلہ رکھ دیا گیا اور انہوں نے خود اپنا نام اصحاب العدل والتوحید رکھا کیونکہ یہ اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ پر اطاعت گزار کو اجر و ثواب دینا اور گناہ گار کو عذاب

دینالازم ہے اور وہ اللہ کی صفات قدیمہ کی نفی کرتے ہیں۔

پھرانہوں نے علم کلام میں خوب غلو کیا اور بہت سے اصولوں میں انہوں نے فلسفے کا دامن پکڑا اوران کا مذہب لوگوں میں پھیل گیا حتیٰ کہ شیخ ابوالحسن الاشعری نے اپنے استاذ ابوعلی جبائی سے ایک مرتبہ پوچھا ان تین بھائیوں کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں۔کہ ان میں سے ایک اس حال میں مرا کہ وہ اطاعت کرنے والا تھا دوسرا عاصی تھا اور تیسرا چھوٹا تھا؟ ابوعلی جبائی نے کہا پہلے کو ثواب ملے گا دوسرے کو گناہ اور تیسرے کو نہ ثواب اور نہ گناہ۔

شیخ ابوالحسن الاشعری نے فرمایا اگر تیسرے نے یہ بات کہدی اے رب آپ نے مجھے بچپن میں ہی موت کیوں دی آپ نے مجھے بڑا ہونے تک باقی کیوں نہیں رکھا کہ میں آپ پر ایمان لاتا اور آپ کی فرمانبرداری کرتا تو میں بھی جنت میں داخل ہوجاتا؟ تو ابوعلی جبائی نے کہا اللہ جواب میں فرمائیں گے کہ میں تم کو خوب جانتا تھا اگر تو بڑا ہوتا تو تو میری نافرمانی کرتا اور دوزخ میں جاتا لہٰذا اس کے لیے زیادہ مناسب یہی بات تھی کہ وہ بچپن ہی میں مرجائے۔

امام الاشعری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اگر دوسرا اپنے رب سے یہ بات کہے یا رب آپ نے مجھے بچپن ہی میں موت کیوں نہیں دے دی تا کہ میں تیری نافرمانی ہی نہ کرتا اور دوزخ میں نہ داخل ہوتا؟ تو اس کے جواب میں آپ کیا کہیں گے اس پر ابوعلی جبائی لاجواب ہوگیا اور شیخ ابوالحسن الاشعری نے اس کا مذہب چھوڑ دیا اور پھر شیخ اوران کے متبعین معتزلہ کے مذہب کی تردید اور سنت میں مذکورہ عقائد کے اثبات میں مشغول ہوگئے پس انہوں نے اپنا نام اہلسنت والجماعت رکھ لیا۔

پھر جب فلسفہ عربی کی طرف منتقل ہوا اور ایک طبقہ اسلامیہ نے اس میں مشغولیت اختیار کی تو علماء نے فلاسفہ اور حکماء طبعیہ کی ان مسائل میں تردید کا ارادہ کیا جن میں انہوں شریعت کی مخالفت کی تھی اور انہوں نے علم کے ساتھ اپنی اغراض کی وجہ سے بہت سارے فلسفی مسائل کو ملادیا تا کہ ان کے مقاصد ثابت ہوں پس علماء نے پوری قوت کے ساتھ ان کے عقائد کو باطل قرار دیا اور تردید کی اور معاملہ ایسے چلتا رہا یہاں تک کہ فلسفیوں نے علم کلام میں طبعیات، الٰہیات اور ریاضیات جیسے بڑے بڑے مسائل داخل کردیے حتیٰ کہ قریب تھا کہ علم کلام کا فلسفیات سے امتیاز مشکل ہو جاتا اگر یہ سمعیات پر مشتمل نہ ہوتا پس اس اعتبار سے علماء کے نزدیک یہ علم کلام بھی مذموم ہوگیا اور کتاب وسنت ہی کو امور دین میں نقلیات وعقلیات کی بنسبت کافی سمجھ لیا گیا ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر ارجاء کا الزام:

پھر یہ بات جان لو کہ قونوی نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کیا اوران کے لیے مرجی کا نام استعمال کیا کیونکہ امام صاحب مرتکب کبیرہ کے معاملے کو مشیتِ باری تعالیٰ تک مؤخر کرتے ہیں اور ارجاء عربی میں تاخیر ہی کو کہتے ہیں۔

اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ میں مرتکب کبیرہ اور صغیرہ دونوں کے بارے میں اللہ کی مغفرت کی امید بھی کرتا ہوں اوران کے بارے میں اللہ کے مواخذے سے ڈرتا بھی ہوں اور میں (قونوی) مرتکب کبیرہ کے بارے میں اللہ کے مواخذے سے ڈرتا ہوں اور مرتکب صغیرہ کے معاملے میں مغفرت کی امید رکھتا ہوں اور وہ بات جو شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی غنیۃ

الطالبین میں ہے کہ جب انہوں نے غیر ناجی فرقوں کا ذکر کیا تو ان میں سے ایک فرقہ قدریہ بھی بیان کیا اور آگے اس کی اقسام ذکر کیں پھر فرمایا ان اقسام میں سے ایک قسم حنفیہ بھی ہیں جو کہ ابوحنیفہ کے اصحاب ہیں ان کا گمان ہے کہ ایمان اللہ اور اس کے رسول اور جو کچھ ان کی طرف سے آیا ہے سب کا اقرار اور معرفت ہے جیسے کہ یہ سب کچھ برھونی نے اپنی کتاب الشجرہ میں ذکر کیا ہے اور یہ اعتقاد فاسد اور قول کاسد ہے جو کہ امام صاحب کی فقہ اکبر میں موجود اعتقاد کے بالکل مخالف ہے اور اس کے جوان کے اصحاب سے منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ ایمان مجرد تصدیق کا نام ہے اقرار کے بغیر اور اقرار صرف دنیاوی احکام اسلام کے اجراء کے لیے شرط ہے اور یہ بات ان تمام کتابوں کے بھی مناقض ہے جو اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کے درمیان اختلاف کے موضوع پر لکھی گئی ہیں۔

حالانکہ ایمان معرفۃ اور اقرار کا نام ہے اور یہی مذہب مختار ہے بلکہ یہ اس قول سے زیادہ مناسب ہے کہ جو کہا جاتا ہے کہ ایمان تصدیق اور اقرار ہے کیونکہ تصدیق تقلید سے پیدا ہوتی ہے نہ کہ تحقیق سے جس کے قبول ہونے میں اختلاف ہے بخلاف معرفت کے کہ وہ دلالت مع الاقرار اور اقرار کے ذریعے پیدا ہوتی ہے یہ بالا جماع ایمان ہے باقی رہ گئی یہ بات کہ اگر محض معرفتہ پر اکتفاء کر لیا جائے بغیر اقرار کے یا محض اقرار پر اکتفاء کر لیں بغیر معرفت کے یہ نزاع ہے جیسے کہ بعض اہل بدعت نے کیا ہے۔

پھر یہ بات بھی قابل فہم ہے کہ وہ مرجیہ مذمومہ جو اہل بدعت ہیں وہ قدریہ میں سے نہیں ہیں بلکہ وہ ایک گروہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ ایمان کے ساتھ گناہ کوئی ضرر نہیں دیتا جیسے کہ کفر کے ساتھ کوئی طاعت فائدہ مند نہیں ہے۔

ان کا گمان ہے کہ مسلمانوں میں سے کوئی بھی مسلمان کسی بھی کبیرہ کے ارتکاب پر سزا کا مستحق نہیں ہے پس یہ بات واضح ہوگئی کہ اس ارجاء میں اور اس ارجاء میں فرق ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول نص قرآنی کے عین مطابق ہے۔ قرآن میں ہے۔

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَ یَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ ﴾ (النساء: ۴۸)

''خدا ان گناہوں کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اور اس کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کرے۔''

بخلاف مرجئہ کے کہ وہ لوگ کفر کے علاوہ کسی گناہ کو بھی مشیت باری کے ماتحت نہیں رکھتے بخلاف معتزلہ کے کہ وہ مرتکب کبیرہ پر سزا کو لازم قرار دیتے ہیں بخلاف خوارج کے وہ صاحب کبیرہ اور صغیرہ دونوں کو ہی خارج از ایمان قرار دیتے ہیں۔

مرجئہ کا اہل دوزخ کے بارے میں مذہب: پھر یہ بات بھی جاننی چاہیے کہ مرجئہ کے مذہب کے مطابق اہل النار جب دوزخ میں داخل ہوں گے تو وہ دوزخ میں بغیر عذاب کے رہیں گے جیسے کہ مچھلی پانی میں رہتی ہے البتہ کافر اور مومن میں اتنا فرق ضرور ہوگا کہ مومن کو دوزخ میں رہتے ہوئے جنت سے فائدہ حاصل ہوگا وہ جنت سے ہی کھائے پیئے گا اور اہل دوزخ کے لیے کوئی نفع نہیں ہوگا ان کے لیے کوئی کھانا پینا نہیں ہوگا یہ قول کتاب وسنت، اجماع امت، اہلسنت والجماعت اور تمام اہل بدعت کے نزدیک باطل ہے جیسے قرآن کی کئی آیات ہیں۔

(۱) ﴿ وهم يصطرخون فيها ﴾ (فاطر: ۳۷) ''وہ اس میں چلائیں گے۔''

(۲) ﴿ كلما نضجت جلودهم ﴾ (النساء: ۵۶) ''جب ان کی کھالیں گل اور جل جائیں گی۔''

(۳) ﴿ لا يخفف عنهم من عذابها ﴾ (فاطر: ۳۶) ''نہ اس کا عذاب ہی ان سے ہلکا کیا جائے گا۔''

(۴) ﴿ فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ﴾ (النباء: ۳۰)
''سو اب مزہ چکھو ہم تم پر عذاب ہی بڑھاتے جائیں گے۔''

اور اس کے علاوہ کئی آیات اور واضح احادیث ہیں باقی وہ حدیث جس میں نبی علیہ السلام سے مروی ہے۔

((سياتي على جهنم يوم تصفق الريح ابوابها ليس فيها احد))

جہنم پر ایک ایسا دن آئے گا کہ جب ہوا اس کے دروازوں کو کھولتی ہوئی گزرے گی اور اس میں کوئی بھی نہیں ہوگا۔

اس حدیث سے جہمیہ (جو کہ مرجئہ ہیں) نے استدلال کیا ہے کہ ایک دن اصل جہنم فناء ہو جائیں گے۔

اولاً تو یہ حدیث اپنی صحت کی تقدیر پر دلائل قطعیہ کے معارض نہیں بن سکتی اگر یہ حدیث صحیح ہو بھی پھر بھی اس میں تاویل کی جاسکتی ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے مراد ایک جہنم کا خاص طبقہ ہے جو عصاۃ مومنین کے لیے خاص تھا جب تمام اہل ایمان اپنے گناہوں کی سزا بھگت کر اس سے نکال کر جنت میں داخل کر دیے جائیں گے تو وہ طبقہ ایک خالی صحراء رہ جائے گا جس میں کوئی نہیں ہوگا۔

والمسح على الخفين سنة والتراويح في شهر رمضان سنة والصلاة خلف كل بر و فاجر من المؤمنين جائزة۔

''موزوں پر مسح کرنا سنت ہے اور رمضان المبارک کے مہینے میں نماز تراویح ادا کرنا سنت ہے اور اہل ایمان میں سے ہر نیک و گناہ گار کے پیچھے نماز پڑھنی جائز ہے''

علامات اہل سنت میں سے موزوں پر مسح کا بیان:

(والمسح على الخفين) یعنی مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں۔

(سنة) یعنی سنت سے ثابت ہے جو سنت متواترہ ہونے کے قریب ہے اور کوئی بعید نہیں ہے کہ اس کا ثبوت براہ راست قرآن سے بھی ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (المائدة: ۶) لفظ ارجلکم میں ایک قرأت روایت سبعہ میں سے نصب کی ہے یہ روایت دھونے کے حکم میں اظہر ہے اور ایک قرأت جر کی بھی ہے وہ مسح کے حکم میں اظہر ہے یہ دونوں حکم آپس میں بظاہر متعارض ہیں اور حکم کے لحاظ سے دونوں مبہم ہیں پس ان دونوں حکموں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل نے بیان کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزے پہننے کی حالت میں مسح فرمایا ہے اور خالی پاؤں ہونے کی صورت میں دونوں کو دھویا ہے۔

نمازتراویح:

(والتراویح) یعنی نمازتراویح۔ (فی شھر رمضان) یعنی اس کی راتوں میں (سنة)یعنی اپنی اصل کے لحاظ سے کیونکہ نبی ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے رمضان میں ادا فرمائی ہیں پھر امت پر شفقت کی وجہ سے چھوڑ دیں کہیں واجب نہ ہوجائیں۔

یاعامۃ المومنین پر شفقت فرماتے ہوئے کہ وہ گمان کریں گے کہ شاید یہ واجب ہیں اور جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول تراویح کے حق میں ہے۔

"نعمت البدعة" اس کا مطلب یاتو یہ ہے کہ یہ نیا عمل ہے اپنے احیاء کے اعتبار سے یا لوگوں کے اکیلے اکیلے بغیر جماعت کے ادا کرنے کے بعد ایک اجتماعی شکل اختیار کرنے کی وجہ سے حالانکہ نبی ﷺ کا فرمان ہے۔

((علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین))

تم پر میری سنت اور میرے خلفاء راشدین کی سنت لازم ہے۔

پھر آپ ﷺ نے حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کو مزید اپنے ارشاد مبارک سے خاص فرمایا کہ ان کی میرے بعد اقتداء کرو اس حدیث میں اور اس سے پہلی والی حدیث میں روافض کا رد ہے اور ایسے ہی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول میں ہے۔

باجماعت نماز کی اہمیت:

(والصلاة خلف کل بر وفاجر) یعنی ہر نیک اور گناہ گار کے پیچھے (من المومنین، جائزة) کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے۔صلوا خلف کل بر و فاجر "ہر نیک اور گناہ گار کے پیچھے نماز پڑھو۔"

((صلوا علی کل برو فاجر و جاھدوا مع کل برو فاجر))

ہر نیک و گناہ گار پر نماز ادا کرو اور نیک و گناہ گار کے ساتھ ملکر جہاد کرو۔

لہٰذا جس آدمی نے جمعہ اور جماعت کو گناہ گار امام کے پیچھے چھوڑ دیا وہ اکثر علماء کے نزدیک بدعتی ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ وہ آدمی اس امام کے پیچھے نماز پڑھے اور نہ لوٹائے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ ولید بن عقبہ بن ابی معیط کے پیچھے نماز پڑھتے تھے حالانکہ وہ شراب پیتا تھا حتیٰ کہ اس نے ایک مرتبہ صبح کی چار رکعات کی نماز پڑھادی پھر کہا میں تم کو مزید پڑھاؤں (یعنی مزید نماز پڑھاؤں) تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہم تو اسی دن سے آپ کی زیادتی میں آپ کے ساتھ ہیں۔

علامات اہل سنت والجماعت کا بیان:

منتقی میں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک مرتبہ پوچھا گیا کہ اہلسنت والجماعت کیا ہیں تو حضرت امام صاحب نے فرمایا تم شیخین یعنی ابوبکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ کو فضیلت دو اور دونوں دامادوں یعنی عثمان رضی اللہ عنہ وعلی رضی اللہ عنہ سے محبت کرو اور تم موزوں پر مسح کرنے کو جائز سمجھو اور ہر نیک اور گناہ گار کے پیچھے نماز پڑھو اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الوصیۃ میں فرمایا ہے۔

ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اس امت میں سے افضل ترین شخصیت یعنی تمام امت میں سے ہمارے نبی ﷺ کے بعد بہترین شخصیت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں پھر عمر رضی اللہ عنہ پھر عثمان رضی اللہ عنہ پھر علی رضی اللہ عنہ ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ ○ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ ○ فِيْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ ○ ﴾ (واقعہ: ۱۰)

''جو آگے بڑھنے والے ہیں ان کا کیا کہنا وہ آگے ہی بڑھنے والے ہیں۔ وہی خدا کے مقرب ہیں۔ نعمت کی بہشتوں میں۔''

اور وہ شخص جو سب پر سابق ہے یعنی ان میں سے جو خلافت میں سب سے افضل ہے ان سے ہر مومن پرہیزگار محبت کرتا ہے اور ہر بدبخت منافق بغض رکھتا ہے۔

پھر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہم موزوں پر مسح کرنے کے جواز کے قائل ہیں مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں کیونکہ حدیث میں ایسے ہی آیا ہے جیسے ہم نے کہا ہے اور جو آدمی اس مسئلے کا انکار کرے اس پر کفر کا خوف ہے۔

کیونکہ یہ حدیث خبر متواتر کے قریب تر ہے یعنی تواتر لفظی اور جہاں تک تواتر معنوی کی بات ہے وہ تو ہے ہی۔

پھر امام صاحب نے فرمایا قصر اور افطار کا حالت سفر میں رخصت ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے قصر کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ ﴾ (النساء: ۱۰۱)

''اور جب تم سفر پر جاؤ تو تم پر کچھ گناہ نہیں کہ تم نماز کو کم کر کے پڑھو۔''

اور افطار کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ﴾ (البقرہ: ۱۸۴)

''تو جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو دوسرے دنوں میں روزوں کا شمار پورا کر لے۔''

پہلی آیت کی رخصت پر عمل کرنا واجب ہے کیونکہ نبی ﷺ کا فرمان ہے۔

((صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا الصدقة))

''یہ صدقہ ہے جو اللہ نے تم پر فرمایا ہے لہٰذا تم اس کے صدقے کو قبول کرو۔''

اسی وجہ سے اگر کسی مسافر نے چار رکعات نماز ادا کیں تو وہ گناہ گار ہوگا۔

اور دوسری آیت والی رخصت وہ دلالت کے لحاظ سے غیر ظاہر ہے بلکہ فرقہ ظاہریہ تو ترک صوم کے وجوب اور بعد میں قضا کرنے کی طرف گئے ہیں اس مسئلے میں رخصت کا معنی اس آیت سے حاصل ہوا ہے۔

﴿ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ ﴾ (البقرۃ: ۱۸۴)

''اگر سمجھو تو روزہ رکھنا ہی تمہارے حق میں بہتر ہے۔''

اوران احادیث سے بھی رخصت صوم کا معنی واضح ہوتا ہے جن سے سفروں میں جواز افطار ثابت ہوتا ہے۔

لا نقول ان المومن لا تضره الذنوب وانه لا يدخل النار ولا انه يخلد فيها وان كان فاسقا بعد ان يخرج من الدنيا مومنا ولا نقول ان حسناتنا مقبولة و سياتنا مغفورة كقول المرجئه ولكن نقول المسئله مبينة مفصلة من عمل حسنة بشرائطها خالية عن العيوب المفسدة المعانى المبطلة ولم يبطلها حتىٰ خرج من الدنيا فان الله تعالىٰ لا يضيعها بل يقبلها منه و يثيبهٗ عليها۔

''ہم یہ نہیں کہتے کہ مومن کو گناہ کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتے اور نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ جہنم کی آگ میں داخل نہیں ہوگا اور نہ یہ کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ اس میں رہے گا اگرچہ وہ فاسق ہی ہو بشرطیکہ وہ اس دنیا سے ایمان کی حالت میں نکلا ہو اور ہم یہ بھی نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں ساری کی ساری مقبول ہیں اور ہماری ساری برائیاں بخش دی گئی ہیں جیسا کہ مرجئہ کا عقیدہ ہے لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ بالکل واضح ہے کہ جو شخص نیکی کا کام اس کی تمام شرائط کے ساتھ اس طرح انجام دے کہ اس نیک عمل کو خراب کر دینے والے تمام عیوب سے اور عمل کو تباہ کرنے والی تمام رکاوٹوں سے پاک تھا اور ان کو اس نے باطل بھی نہیں کیا حتیٰ کہ وہ دنیا سے رخصت ہو گیا تو اللہ تعالیٰ اس کے عمل کو ضائع نہیں فرمائیں گے بلکہ اس کو قبول فرمائیں گے اور اس پر اجر و ثواب عطا فرمائیں گے''

شرح:- گناہ کا ضرر اور اس سے توبہ کا بیان:

(ولا نقول) یعنی عقیدے کے لحاظ سے (ان المومن لاتضره الذنوب) میرے خیال میں اس سے مراد حصول ایمان اور معرفت کے بعد معصیت کا ارتکاب ہے۔ (انه) یعنی گناہ گار مومن (لا يد خل الجنة) جیسے ملحدین مرجئہ اور اباحیہ کہتے ہیں (لا انه) یعنی نہ ہی ہم مومن گناہ گار کے بارے میں کہتے ہیں (يخلد فيها وان كان فاسقا) یعنی تمام کے تمام کبائر کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے۔ (بعد ان يخرج من الدنيا مومنا) یعنی دنیا سے حسن خاتمہ کے ساتھ رخصت ہوا بخلاف معتزلہ کے قول کے کیونکہ اہلسنت والجماعت کے نزدیک گناہ گار بندے کا معاملہ اللہ کی مشیت کے ماتحت ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان مبارک ہے۔

﴿ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ (النساء: ۴۸)

''خدا ان گناہوں کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اور اس کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کرے۔''

اس آیت میں بغیر توبہ کے معافی کا بیان ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ توبہ کے ساتھ تو شرک بھی معاف فرما دیتے ہیں۔ اپنے وعدے اور خبر کی وجہ سے معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر واجب ہے کہ وہ گناہ گار کو عذاب دیں اور فرمانبردار کو ثواب دیں اور توبہ کو قبول کریں۔

اور وہ جو علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کا شرح عقائد میں یغفر مادون ذالك لمن یشاء آیت کے تحت قول ہے کہ اس آیت میں معافی سے مراد گناہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ اور توبہ کے ساتھ معافی ہو یا بغیر توبہ کے سبھی معاف کر سکتے ہیں بخلاف معتزلہ کے اس قول میں ''توبہ'' کی شرط علامہ کی طرف سے سہو قلم ہے یہ اپنی جگہ پر نہیں ہے دو وجہوں سے کیونکہ علامہ نے دو گروہوں کی مخالفت کی ہے کیونکہ مشیت باری تعالیٰ بغیر توبہ کے معتزلہ کے لئے محل اختلاف ہے اور اگر توبہ کے ساتھ ہو تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے جیسے کہ شرح القاصد میں صراحت موجود ہے کیونکہ پوری امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ توبہ کرنے والے کے لیے عذاب نہیں ہے اس حدیث کی وجہ سے۔

((التائب من الذنب کمن لا ذنب له))

گناہ سے توبہ کرنے والا ایسے ہی ہے جیسے کہ اس نے گناہ کیا ہی نہیں۔

اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا قول ہے۔

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ﴾ (الشوریٰ: ۲۵)

''اور وہی ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے۔''

پھر اس بات میں بھی کوئی نزاع نہیں ہے کہ بعض گناہ ایسے ہیں جن کو شریعت نے تکذیب کی نشانی بنایا ہے اور ان کا ایسا ہونے کا علم ادلہ شرعیہ سے حاصل ہے مثلاً بتوں کو سجدہ کرنا، قرآن کریم کو گندگیوں میں ڈالنا، اور کلمہ کفر کا تلفظ کرنا وغیرہ یہ ان کاموں میں سے ہیں جن کا کفر ہونا دلائل سے ثابت ہے۔

مذکورہ بالا بات سے یہ اشکال بھی ختم ہو گیا جو کہا جاتا ہے کہ جب ایمان تصدیق اور اقرار سے عبارت ہے پھر تو چاہیے کہ جو شخص زبان سے اقرار کرنے والا ہے اور دل سے تصدیق کرنے والا ہے وہ کسی بھی کفریہ کام یا لفظ کی وجہ سے کافر نہ بنے جب تک کہ اس کی طرف سے تکذیب یا شک ثابت نہ ہو جائے۔

اور امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ مرتکب کبیرہ فاسق ہے۔ اور اس بات میں اختلاف ہوا کہ وہ مومن ہے اور یہ اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے اور وہ کافر ہے یہ خوارج کا قول ہے اور وہ منافق ہے یہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، ہم نے اتفاقی بات لے لی اور اختلافی بات کو چھوڑ دیا اور ہم نے کہا کہ وہ فاسق ہے نہ وہ مومن ہے نہ کافر نہ منافق۔

اس اجماع امت کے بعد معتزلہ کا دلیل بنانا مدفوع ہے کیونکہ انہوں نے ایسے قول کو پیدا کیا ہے جو کہ اسلاف امت کے اجماع کے خلاف ہے اور اسلاف کا اجماع ہے کہ کفر اور ایمان کے درمیان کوئی منزل نہیں ہے لہٰذا کفر اور ایمان کے درمیان منزل ثابت کرنے کا قول بالکل باطل ہے اور حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے آخری عمر میں اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا جیسے کہ بدایہ میں مذکور ہے حاصل کلام یہ کہ خوارج اور معتزلہ دونوں فرقے اجماع امت سے خارج ہیں لہٰذا ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

(ولا نقول ان حسناتنا مقبولة) یعنی مبرورہ۔ (وسیئاتنا مغفورة) یقینی طور پر۔ (کقول المرجنة) مرجنہ

ہمزہ کے ساتھ ہے۔ (ولکن نقول) بلکہ اس پر اجماع منعقد ہے۔ (المسئلة مبينة مفصلة) جیسے کہ اس کی وضاحت اپنے قول سے امام صاحب نے فرمائی ہے۔ (من عمل حسنة بشرائطها) یعنی اس کی تمام شرائط کے ساتھ جیسے کہ ایک نسخ میں جمیع کا لفظ بھی ہے (خالية عن العيوب المفسدة) یعنی ظاہری مفاسد (والمعانی المبطله) یعنی تمام باطنی امور انتہاء میں جیسے کہ کفر عجب ریا وغیرہ کیونکہ اللہ جل شان کا قول ہے۔

﴿ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ (المائدہ:۵)

''جو شخص ایمان کا منکر ہو گیا اس کے عمل ضائع ہو گئے۔''

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا۔

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْاَذٰى كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ ﴾ (البقرة:٢٦٤)

''مومنو! اپنے صدقات وخیرات احسان رکھنے اور ایذا دینے سے اس شخص کی طرح برباد نہ کر دینا جو لوگوں کو دکھاوے کے لیے مال خرچ کرتا ہے۔''

اور شارح کا قول۔ کالاخلاق السيئة وغير هامن المعصية۔

یہ اہلسنت والجماعت کے مسلک کے مطابق نہیں ہے بلکہ معتزلہ کے مسلک کے مطابق ہے۔

پھر وہ احادیث جو وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً

((الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب))

حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جیسے کہ آگ لکڑیوں کو کھا جاتی ہے۔

اس حدیث کی تاویل کی گئی ہے وہ یہ کہ حسد اکثر وبیشتر حاسد کو بنسبت محسود کے گناہ کے ارتکاب پر ابھارتا ہے اس وجہ سے اس کی نیکیاں قیامت کے روز محسود کو دیدی جائیں گی۔ (ولم يبطلها) قول ماقبل کے لیے تاکید ہے اور مابعد کے لیے تائید ہے (حتى خرج من الدنيا) اس قول میں ایک بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب تک بندہ مومن دنیا میں رہتا ہے اس وقت تک اس کے بارے میں یہ خطرہ رہتا ہے کہ کہیں یہ طاعت کو ختم نہ کر دے اور اس میں فساد نہ داخل کر دے۔ (فان الله لايضيعها) اس آیت میں یضیع کو یاء کی تخفیف اور تشدید کے ساتھ پڑھنا جائز ہے کیونکہ قول باری تعالیٰ ہے۔

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ ﴾ (التوبة: ١٢٠)

''کچھ شک نہیں کہ خدا نیکوکاروں کا اجر ضائع نہیں کرتا۔''

اور دوسری آیت میں ہے۔

﴿ اَنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝ ﴾ (آل عمران: ١٧١)

''کچھ شک نہیں کہ خدا ایمان داروں کا اجر ضائع نہیں کرتا۔''

(بل یقبلها منه) یعنی محض اپنے فضل وکرم کے ساتھ۔ (ویثیبه علیها) یعنی اپنے وعدے اور حکم کے مطابق (و کان من السیئات) یعنی تمام کے تمام گناہ ((دون الشرك) یعنی خاص طور پر شرک کرنا۔(والکفر) یعنی عمومی طور پر (ولم یتب عنها) یعنی تمام گناہوں سے وہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ ہوں ان گناہوں کے علاوہ جن کا ان سے استثناء کیا گیا ہے (حتی مات مومنا) یعنی بغیر توبہ کر مر گیا۔(فانه فی مشیة اللّٰه تعالیٰ)یعنی وہ اللہ کے عذاب دینے یا معاف کرنے کے ارادہ کے تعلق کے ماتحت ہے جیسے کہ اپنے قول سے اس کو بیان فرمایا۔(ان شاء عذبه) یعنی اس کے عذاب کے استحقاق کی بقدر اپنے عدل کی وجہ سے (ان شاء عفا عنه)یعنی محض اپنے فضل وکرم کی وجہ سے اگر چہ وہ باب شفاعت میں واقع ہو۔(ولم یعذبه بالنار ابدا) بلکہ جنت میں ہمیشہ رہے گا اور اللہ اسی میں اس کا ہمیشہ والا ٹھکانا بنائیں گے (والریاء) اس کے معنے میں ''السمعہ'' کا لفظ ہے ان دونوں کے مآل کے ایک ہونے کی وجہ سے ان دونوں میں سے ایک لفظ بول کر دونوں لفظ مراد لینے میں توسع سے کام لیا گیا ہے اور وہ مآل عدم اخلاص کیونکہ مرائی کوئی عمل بھی ظاہر کرتا ہے تو اس کا مقصد لوگوں کو دکھانا ہوتا ہے اور لوگ بھی اس کو اس مقام پر اچھا گمان کرتے ہیں۔اور ''مسمع'' وہ شخص ہوتا ہے جو کوئی عمل کرتا ہے تو اس کا مقصد ہوتا ہے تا کہ لوگ اس کو سنیں اور اس کے عمل میں حق تعالیٰ شانہ کی رضا نہیں ہوتی۔(اذا وقع فی عمل من الاعمال) یعنی اس عمل کی ابتداء میں درمیان میں اس عمل کے پورا ہونے سے پہلے پہلے (فانه یبطل اجره) یعنی اس عمل کا اجر وثواب بلکہ اس عمل کا بوجھ اور گناہ ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے اپنی جان پر ظلم کیا ہے ایک شے کو غیر محل میں رکھنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا○ ﴾ (الکھف: ۱۱۰)

''تو جو شخص اپنے پروردگار سے ملنے کی امید رکھے چاہیے کہ نیک عمل کرے اور اپنے پروردگار کی عبادت میں کسی کو شریک نہ بنائے۔''

یعنی نہ تو شرک جلی کا ارتکاب کرے اور نہ ہی شرک خفی کا اور اس آیت میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ جب کوئی بندہ ریاکاری اور شہرت کا ارادہ کرے اور ساتھ ہی طاعت وعبادت کا ارادہ کرے اس کو مطلقاً شرک سے موصوف کیا جاتا ہے ان دونوں میں سے ایک کے دوسرے پر غلبے کی وجہ سے یا دونوں میں برابری کی وجہ سے پس یہ بندہ اپنا اجر باطل کر دیتا ہے اور اپنے اوپر گناہ کا بوجھ ثابت کر لیتا ہے۔

اس حدیث کے عموم کی وجہ سے۔

((من كان اشرك احدا فی عمل عمله لله فليطلب ثوابه مما سواه فان الله اغنی الشركاء عن الشرك))

''جو آدمی کسی کو بھی کسی ایسے عمل میں شریک کرتا ہے جو عمل اللہ کے لیے کیا جاتا ہے تو اس آدمی کو چاہیے کہ اس عمل کا ثواب غیر اللہ سے مانگے۔کیونکہ اللہ تعالیٰ تمام شرکاء سے بے پرواہ ہے۔''

ایسے ایک اور حدیث میں ہے۔

((لا یقبل اللہ عملا فیہ مقدار ذرہ من الریا))

''اللہ تعالیٰ ایسے عمل کو قبول نہیں فرماتے جس میں ایک ذرہ برابر بھی دکھلاوا ہو۔''

(و کذ العجب) یعنی ایسے ہی عجب کا حکم ہے کہ وہ بھی اس عمل کے اجر وثواب کو باطل کر دیتا ہے جس میں عجب واقع ہوا ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اپنی عبارت میں صرف ریاء اور عجب کے ذکر کرنے اور دیگر گناہوں کے تذکرے کو چھوڑنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ باقی گناہ نیکیوں کو باطل نہیں کرتے بلکہ اللہ جل شانہ کا ارشاد پاک ہے۔

﴿إِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ﴾ (ھود: ۱۱٤) ''نیکیاں گناہوں کو ختم کر دیتی ہیں۔''

اور اس طرح کا معنی حدیث قدسی میں بھی ہے۔

﴿سبقت رحمتی غضبی﴾ میری رحمت میرے غضب پر سبقت لے گئی ہے۔

اور شارح نے اس کی مخالفت کی ہے کہ جب انہوں نے فرمایا کہ ان دونوں گناہوں (ریاء اور عجب) کے علاوہ دیگر بری عادتوں کا بھی یہی حکم ہے کہ وہ بھی اعمال صالحہ کے اجر وثواب کو باطل کر دیتی ہیں اور انہوں نے استدلال اس حدیث سے کیا۔

خمس یفطرن الصائم الغیبۃ والکذب، والنمیمۃ والیمین الکاذبۃ والنظر بشھوۃ۔

پانچ چیزیں روزہ دار کے لیے مفطر ہیں۔(۱) غیبت، (۲) جھوٹ، (۳) چغل خوری، (۴) جھوٹی قسم، (۵) نظر شہوت۔

اس حدیث کی تاویل ان لوگوں کو معلوم نہیں ہے کہ یہاں افطار سے مراد کمال صوم ہے اور بطلان سے مراد بطلان جمال صوم ہے نہ کہ اصل صوم، اور نظر بالشہوت گناہ صغیرہ ہے اور صغیرہ گناہ کسی عمل کو بھی باطل نہیں کرتا نہ اہلسنت والجماعت کے نزدیک اور نہ ہی معتزلہ کے نزدیک۔

اور ان کا دوسرا استدلال اس حدیث سے ہے۔

((سؤ الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل۔))

''برے اخلاق عمل کو ایسے ہی فاسد کر دیتے ہیں جیسے کہ سرکہ شہد کو۔''

اس حدیث سے ان کا استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ اس حدیث کی تاویل اس طرح کی گئی ہے کہ ''سوء خلق'' ریا اور عجب ہی ہیں جو عمل کے ثواب کو باطل کر دیتے ہیں۔ تمام کے تمام دلائل کو جمع کرتے ہوئے جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا طریقہ ہے۔

والایات للانبیاء والکرامات للاولیآء حق۔

''اور انبیاء علیہم السلام کے معجزات اور اولیاء کرام کی کرامات برحق ہیں۔''

شرح:- کرامات اور معجزات کا بیان:

(والآیات) یعنی خلاف عادت امور ان کو معجزات کہتے ہیں۔ (للانبیاء) علیہم السلام۔ (والکرامات للاولیآء حق) یعنی کتاب وسنت سے ثابت ہیں لہٰذا معتزلہ اور اہل بدعت کے کرامات کے انکار کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

معجزہ اور کرامت میں فرق:

معجزے اور کرامت میں فرق یہ ہے کہ معجزہ وہ خلاف عادت کام ہے جو تحدی اور چیلنج کے مطابق ہو جیسے کہ مردوں کو زندہ کرنا، اور پہاڑ کو ختم کرنا اور دعوے سے مراد دعوی رسالت ہے لہٰذا اس تعریف کی رو سے وہ کام خارج ہو گئے جو خلاف عادت نہ ہوں مثلاً ہر روز سورج کا مشرق سے نکلنا، اور محض امر خارق معجزہ نہیں ہوگا جیسے کہ دعویٰ کیا جائے کہ بچہ اس کی تصدیق میں بولے گا اب مگر بچہ اس کی تکذیب میں بات کرے جیسے کہ دجال کے ساتھ ہوگا تو بھی معجزہ نہ ہوگا کرامت بھی خلاف عادت کام کو کہتے ہیں مگر اس کے ساتھ دعوی رسالت نہیں ہوتا یہ ولی کے لیے کرامت ہوتی ہے اور نبی کی صداقت کی علامت ہوتی ہے کیونکہ تابع کی کرامت متبوع کی کرامت ہوتی ہے۔

ولی کی تعریف:

اور ولی اس شخص کو کہتے ہیں جو اللہ اور اس کی صفات کی حتی الامکان پہچان رکھتا ہے طاعت پر پابندی کرنے والا ہوتا ہے گناہوں سے بچنے والا ہوتا ہے لذتوں، شہوتوں، غفلتوں اور کھیل کود کے کاموں سے اعراض کرنے واال ہوتا ہے کرامت کی مثال جیسے کہ دریائے نیل کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط سے جاری ہو جانا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مدینہ منورہ میں اپنے منبر پر بیٹھے بیٹھے جیش نہاوند کو دیکھ لینا حتی کہ امیر کو فرما دیا یا سارية الجبل، الجبل یعنی پہاڑ کی اوٹ میں دشمن ہے اس پہاڑ سے بچ اور حضرت ساریہ رضی اللہ عنہ کو امیر المومنین کا کلام سنائی دینا باوجودیکہ دونوں میں مسافت بعیدہ تھی اور جیسے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کا زہر کو پی جانا بغیر کسی نقصان اور ضرر کے اور ایسے ہی وہ واقعات جو دیگر صحابہ کرام علیہم الرضوان اور دوسرے افراد اہلسنت والجماعت کے ہیں ان سب کی معتزلہ نے مخالفت کی ہے کیونکہ انہوں نے اپنے اندر اس مرتبے کا مشاہدہ نہیں کیا اور روافض نے کرامات کو بارہ ائمہ کے ساتھ بغیر کسی دلیل خصوصیت کے خاص کیا ہے۔

کرامات کے بارے میں اختلاف:

پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس مقام پر جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ جمہور علماء امت کے مطابق ہے کہ ہر وہ کام جس کا کسی نبی کا معجزہ ہونا جائز ہے اس کا کسی ولی کی کرامت ہونا بھی جائز ہے ان دونوں میں امر فارق صرف اور صرف دعوی رسالت ہے جبکہ اس میں بھی قشیری اور ان کے متبعین جیسے کہ علامہ ابن سبکی وغیرہ نے مخالفت کی ہے یہ دونوں کہتے ہیں کہ سوائے اس بچے کے جو بغیر والد کے ہو اور جماد محض کا جانور میں بدل جانا یہ کام کرامت نہیں ہو سکتے۔ حالانکہ کتاب اللہ مریم صدیقہ اور سلیمان علیہ السلام کے ساتھی سے ظہور کرامت پر ناطق ہے۔

باقی وہ بات جو پہلی صورت کے بارے میں کہی گئی ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا ارہاص تھا یا حضرت زکریا علیہ السلام کی نبوت کا معجزہ تھا اور دوسرا واقعہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی نبوت کا معجزہ تھا یہ مدفوع ہے وہ اس طرح کہ ہم نے خرق عادت کام کا

بعض صالحین جو کہ غیر نبی ہیں ان سے ظہور کا دعویٰ کیا ہے انکا نام چاہیے ارہاص رکھا جائے یا اس امت کے نبی کا معجزہ کہا جائے یا بعد میں آنے والے کسی نبی کا معجزہ کہا جائے اس سے ہمارے دعوے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اوران قصوں کا سیاق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں دعوی نبوت تھا ہی نہیں بلکہ زکریا علیہ السلام کو تو اس قضیے کا علم بھی نہیں تھا ورنہ وہ اس کی کیفیت کے بارے میں سوال ہی کیوں کرتے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ امر خارق عادت نبی کی طرف نسبت کے لحاظ سے معجزہ ہے آگے عام ہے کہ اس کا ظہور نبی سے ہو یا اس نبی کی امت کی طرف سے کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے نبی کی نبوت کی صداقت پر اور اس کی رسالت کی حقیقت پر اس اعتبار سے بھی نبی کا ہی معجزہ بنا دیا گیا ہے ورنہ حقیقتاً معجزہ یہ ہے کہ وہ تحدی کے مقارن ہو اور مدعی کے ہاتھ پر ہو۔

اور امر خرق عادت کی نسبت جب کسی ولی کی طرف کی جائے تو وہ کرامت ہے۔

ابوعلی جوز جانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تم استقامت کے طالب بنو کرامت کے طالب نہ بنو کیونکہ تمہارا نفس کرامت کے لیے متحرک ہے اور اللہ کی ذات استقامت چاہتی ہے۔

شیخ سہروردی اپنے عوارف میں فرماتے ہیں اس باب میں یہ ایک بہت بڑی اصل ہے (مراد استقامت) کیونکہ بہت سارے مجتہدین عبادت گزار لوگ جنہوں نے متقدمین سلف صالحین سے سنا اور انہوں نے کرامات اور خرق عادت امور کو بہت حیثیت دے دی تو ان کے نفوس انہیں چیزوں کی طرف متوجہ رہے اور وہ اپنے دلوں میں اس کو پسند کرتے رہے کہ ان کو ان اشیاء میں سے کچھ نصیب ہو جائے شاید ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایسا بھی ہو جو اپنے نفس کو اپنے عمل کی صحت کے بارے میں متہم کرتے ہوئے اپنا دل توڑنے والا ہو کہ اس کو خرق عادت کوئی شے نصیب نہیں ہوتی کاش یہ لوگ اس بات کی حقیقت جان لیتے تو ان پر یہ معاملہ انتہائی آسان ہو جاتا پس اس سے معلوم ہوا کہ اللہ جل شانہ اس معاملے میں بعض مجاہدین صادقین پر ہی دروازہ کھولتے ہیں اور حکمت اس میں یہ ہے کہ اگر وہ امور زیادہ ہو جائیں جن کو خرق عادت اور یقینی طور پر آثار قدرت سمجھا جاتا ہے تو ان لوگوں کا ترک دنیا اور نفسانی خواہشات سے نکلنے کا عزم اور بھی مضبوط ہو جائے گا پس سچے آدمی کا طریقہ یہ ہے کہ وہ نفس سے استقامت کا مطالبہ کرتا ہے اور یہی اس کا عمل کرامت کی طرح ہے حاصل کلام یہ ہے کہ امور شرعیہ کے علم کا کشف بنسبت امور تکوینیہ کے کشف سے بہت بہتر ہے کیونکہ اول کا عدم اور نقصان دینی امور میں مضر ہے بخلاف دوسرے کے عدم کے بلکہ کبھی کبھی تو دوسرے کا عدم انسان کے لیے زیادہ فائدہ مند ہوتا ہے۔

پھر یہ بات جان لو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مومن کی فراست سے بچو بے شک وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ (الحجر: ۷۵)

''بے شک اس میں اہل فراست کے لیے نشانی ہے۔''

اس حدیث کو ترمذی نے حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت کیا ہے۔

فراست کی اقسام

اس مقام پر ان باتوں سے جن پر متنبہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ فراست کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) فراست ایمانیہ:

اور اس کا سبب وہ اللہ کا نور ہے جو اللہ جل شانہ بندے کے دل میں ڈال دیتے ہیں اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ ایسے خیالات ہوتے ہیں جو دل میں ہجوم کر دیتے ہیں اور ان پر انسان ایسا درست فیصلہ کرتا ہے جیسے کہ شیر اپنے شکار پر جھپٹتا ہے اور فراست کا لفظ فریسہ سے مشتق ہے اور فریسہ کا معنی شیر کا شکار ہے اور یہ فراست قوۃ ایمان کے حساب سے ہوتی پس جو آدمی ایمان کے لحاظ سے اقوی ہوگا وہ اس فراستہ کے لحاظ سے تیز ترین ہوگا ابو سلیمان درانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فراست مکاشفہ نفس ہوتی ہے اور معاینہ غیب ہوتی ہے اور یہ مقامات ایمان میں سے ہے۔

(۲) فراستہ ریاضیہ:

یہ وہ فراست ہے جو انسان کو بھوک، بیداری اور تخلی سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ نفس جب رکاوٹوں اور خلق کے تعلقات سے جدا ہو جاتا ہے تو اس کے لیے ایک فراست اور کشف اس کے تجرد کے لحاظ سے پیدا ہو جاتا ہے یہ فراست کی قسم مومن و کافر دونوں میں مشترک ہے یہ فراست کی قسم ایمان اور ولایت کی دلیل نہیں ہے اور اس فراست حق کے بارے میں کشف نافع حاصل نہیں ہوتا اور نہ ہی کوئی سیدھا راستہ واضح ہوتا ہے بلکہ فراست کی اس قسم سے حاصل ہونے والا کشف اسی طرح کا ہوتا ہے جیسے کہ منتظمین، اصحاب رویا اور اطباء وغیرہ کا ہوتا ہے۔

(۳) فراستہ خلقیہ:

یہ وہ فراست ہے جس میں اطباء نے کتابیں تصنیف کی ہیں اور اس میں ظاہری شکل وصورت سے باطنی اخلاق پر استدلال کرتے ہیں ان امور کی وجہ سے جو ان دونوں باتوں کے درمیان اللہ کے حکم کے مطابق رابطہ اور تعلق ہوتا ہے جیسے کہ انسانی سر کے عام معمول سے چھوٹے ہونے سے اس کی کم عقلی پر استدلال کرنا اور اس کے بڑے ہونے سے اس کی عقل کے بڑے ہونے پر استدلال کرنا سینے کی کشادگی سے خلق کی کشادگی پر استدلال اور اس کی تنگی سے خلق کی تنگی پر استدلال کرنا اور آنکھوں کے جمود اور کمزوری سے ان کی کند ذہنی اور حرارت قلبی کے ضعف پر استدلال کرنا وغیرہ۔

اما التی تکون لاعدائه مثل ابلیس و فرعون والدجال مماروی فی الاخبار انه کان لهم فلا نسمیها آیات ولا کرامات ولکن نسمیها قضاء حاجات لهم و ذالك لان اللّٰه تعالٰی یقضی حاجات اعدائه استدراجاً وعقوبة لهم و یزدادون لهم عصیانا و کفرا و ذالك کله جائز و ممکن۔

''بہر حال وہ خرق عادت کام جو خدا کے دشمنوں سے صادر ہوئے مثلاً ابلیس، فرعون، دجال، وہ کام جن کے متعلق احادیث روایت کی گئی ہیں کہ یہ کام انہیں کے تھے ہم انہیں معجزات اور کرامات میں شمار نہیں کرتے بلکہ ہم ان کو ان کی آرزوؤں کی تکمیل کا نام دیتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے دشمنوں کو ڈھیل دے کر عذاب کا مستحق ٹھہرانے کے لیے ان کی آرزوئیں پوری کرتے ہیں اور یہ لوگ مزید سرکشی اور کفر میں گرفتار ہوتے ہیں یہ سب کچھ درست اور ممکن ہے۔''

شرح:۔استدراج کا بیان:

(اماالتی تکون) یعنی خرق عادت امور جو کہ ہوئے ہیں **(لاعدائہ)** یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے دشمنوں کے لیے **(مثل ابلیس)** یعنی زمین کا اس کے حق میں لپیٹ دیا جانا حتیٰ کہ وہ ایک وقت میں مشرق میں رہنے والے آدمی کے دل میں وسوسہ ڈالتا ہے اور اسی لمحے مغرب میں رہنے والے کے دل میں بھی وسوسہ ڈالتا ہے اور اس کے انسان کے بدن میں خون کی طرح چلنے میں وغیرہ **(وفرعون)** یعنی جب یہ دریائے نیل کو حکم دیتا ہے تو دریائے نیل اس کے حکم کے مطابق چل پڑتا تھا جیسے کہ اسی بات کی طرف اللہ جل شانہ نے واقعہ میں اشارہ فرمایا ہے۔

﴿ اَلَيۡسَ لِىۡ مُلۡكُ مِصۡرَ وَهٰذِهِ الۡاَنۡهٰرُ تَجۡرِىۡ مِنۡ تَحۡتِىۡ ﴾ (الزخرف: ۵۱)

''کیا مصر کی حکومت میرے ہاتھ میں نہیں اور یہ نہریں جو میرے محلوں کے نیچے سے بہہ رہی ہیں۔''

اور ایسے ہی اس کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ جب وہ اپنے محل پر چڑھنے کا یا اترنے کا ارادہ کرتا تھا اس حال میں کہ وہ گھوڑے پر سوار ہوتا تھا تو اس کے گھوڑے کی ٹانگیں لمبی ہو جاتی تھیں اور اس کی غرض کے موافق چھوٹی ہو جاتی تھیں۔ **(والدجال)** یعنی جیسے کہ حدیث میں آیا ہے کہ وہ ایک ہی شخص کو قتل کرے گا اور زندہ کرے گا **(لماروی فی الاخبار)** یعنی احادیث اور آثار میں **(انہ کان)** یعنی بعض خرق عادت امور **(لھم)** یعنی ان جیسوں کے لیے اور ایک نسخے میں ہے کہ ان کے لیے یہ مہلت ہے یہاں تک کہ خرق عادت کام دجال کے ظاہر ہوں یہ سب کچھ زمانہ مستقبل میں ہوگا **(فلانسمیھا)** یعنی ان خرق عادت امور کا **(آیات)** یعنی معجزات انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہیں **(ولا کرامات)** کیونکہ یہ بھی نیکوکار لوگوں کے ساتھ خاص ہیں **(لکن نسمیھا قضاء حاجات لھم)** یعنی ان غیبی دشمنوں کے لیے آگے عام ہے کہ وہ کفار ہوں یا فجار ہوں **(وذالک)** یعنی جو کچھ خرق عادت امور کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کبھی کبھی دشمنوں کی حاجات کے پورا کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ **(لان اللہ)** یعنی اپنے عموم کرم اور بندوں میں وجود کی وجہ سے **(یقضی حاجات اعدائہ استدراجا)** یعنی ان کے ساتھ دنیا میں تدبیر کرتے ہوئے۔ **(وعقوبتہ لھم)** آخرت میں جیسے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ سَنَسۡتَدۡرِجُهُمۡ مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُوۡنَ ﴾ (الاعراف: ۱۸۲)

''ہم ان کو بتدریج اس طریقے سے پکڑیں گے کہ ان کو معلوم ہی نہ ہوگا۔''

یعنی ان کو عنقریب ہم پاس کرتے ہیں اور قریب کرتے ہیں سزا، انتقام اور عذاب اور ہلاکت کے لیکن آہستہ آہستہ تھوڑا

تھوڑا کرکے ان کی نعمتوں میں اضافہ کرکے اور مدت کو لمبا کرکے تاکہ ان کو اس بات کا وہم ہونے لگے کہ یہ اللہ کی طرف سے قریب کرنے کا ذریعہ اور اس کا احسان ہے حالانکہ یہ عمل ان کو اللہ سے دور کرتا اور ذلیل کرتا ہے۔ حدیث میں ہے۔

''جب تم دیکھو کہ اللہ جل شانہ بندے کو ہر وہ شے دیتا جا رہا ہے جو وہ پسند کرتا ہے اور وہ گناہ میں مبتلا ہے تو سمجھ لو کہ یہ استدراج ہے پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی''

﴿ فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُكِّرُوْا بِهٖ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ اَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (الانعام: ٤٤)

''پھر جب انہوں نے اس نصیحت کو جو ان کو کی گئی تھی فراموش کر دیا تو ہم نے ان پر ہر چیز کے دروازے کھول دیے۔''

یعنی تمام انواع کی نعمتوں کے دروازے ان کو ڈھیل دینے اور امتحان لینے کے لیے۔

﴿ حَتّٰۤى اِذَا فَرِحُوْا بِمَاۤ اُوْتُوْۤا اَخَذْنٰهُمْ بَغْتَةً فَاِذَا هُمْ مُّبْلِسُوْنَ ۝ ﴾ (الانعام: ٤٤)

''یہاں تک کہ جب ان چیزوں سے جو ان کو دی گئی تھیں خوب خوش ہو گئے تو ہم نے ان کو ناگہاں پکڑ لیا اور وہ اس وقت مایوس ہو گئے۔''

یعنی حیران اور ہر بھلائی سے مایوس کن کیفیت سے دوچار ہو جاتے ہیں کیونکہ حالت نعمت میں اچانک آنے والی سزا بنسبت دوسری سزا کے زیادہ شدید ہوتی ہے پس ان کی ظاہری نعمتوں کی کثرت حقیقت میں ان کے اخروی انتقام کو ثابت کرنے والی ہے اور استدراج کی اصل درجہ بدرجہ اتار چڑھاؤ ہے (و یزدادون عصیانا) یعنی اگر وہ فجار ہو (او کفرا) یعنی اگر وہ کافر ہیں اس میں حرف ''او'' تنویع کے لیے استعمال ہو رہا ہے اور ایک نسخے میں الفاظ اس طرح ہیں ''و یزدادون کفرا وطغیانا'' یعنی جیسے کہ فرعون کا واقعہ ہے کہ وہ دنیا میں چار سو سال زندہ رہا اس عرصے میں اس کے باورچی خانے میں ایک پیالہ بھی نہیں ٹوٹا۔ (وذالك كله جائز) یعنی اس کا وقوع اللہ کی طرف سے ہے یا یہ نقل سے ثابت ہے۔ (وممکن) یعنی عقلی طور پر ممکن ہے جیسے کہ ابلیس اور اس کی دعوت کا معاملہ ہے اس کے قول کی وجہ سے۔ انظرنی الی یوم یبعثون۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس کا جواب ارشاد فرمایا۔

﴿ فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ ۝ اِلٰى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوْمِ ۝ ﴾ (الحجر: ٣٧، ٣٨)

''تجھے مہلت دی جاتی ہے۔ وقت مقرر یعنی قیامت کے دن تک۔''

خلاصہ کلام یہ کہ جس طرح شیطان کو گمراہ کیا گیا ہے اسی طرح اس کی دعا بھی قبول کی گئی بے شک شیطان گمراہ کرنے والے گروہ کا رئیس ہے جیسے کہ ہمارے پیارے نبی حضرت محمد ﷺ ہدایت دینے والے گروہ کے سردار ہیں۔ پس اول (یعنی شیطان) اللہ جل شانہ کے جلال کے مظاہر میں سے ہے اور ثانی (یعنی نبی ﷺ) اللہ جل شانہ کے جمال کے مظاہر میں سے ہے لہٰذا دونوں کا ہونا ضروری ہے کمال نعمت کے نور کے ظہور کے لیے اسی وجہ سے شیخ ابومدین مغربی فرماتے ہیں۔

''اللہ کی کائنات میں تدبیر میں باطل کو اوپرا نہ جانو کیونکہ وہ بھی اس کی بعض قدرتوں کا ظہور ہے''
یعنی اس کی مصنوعات میں اس کی صفات کی تجلیات کے اعتبار سے۔

شیطان اور فرعون میں نسبت:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی عبارت میں ابلیس اور فرعون دونوں کا اکٹھا ذکر فرمایا ہے کیونکہ دونوں تلبیس کرنے والے تھے کیونکہ سدی رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم تک یہ بات پہنچی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے نبی ﷺ سے عرض کی کہ میں اللہ کے بندوں میں سب سے زیادہ دو بندوں سے بغض رکھتا ہوں نبی ﷺ نے پوچھا وہ کون ہیں تو حضرت جبرائیل علیہ السلام نے عرض کیا ایک جنوں میں سے اور دوسرا انسانوں میں ہے جنوں میں سے ابلیس ہے جب اس نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے انکار کر دیا تھا اور دوسرا انسانوں میں سے فرعون ہے کہ جب اس نے کہا تھا میں ہی تمہارا رب اعلیٰ ہوں۔

لیکن میرا خیال یہ ہے کہ فرعون ابلیس سے بڑا نافرمان ہے دو وجہوں سے پہلی وجہ وہ نسل انسانی میں سے تھا اور اس کے باوجود اس نے یہ سرکشی ظاہر کی اور ابلیس نسل جن میں سے تھا اور ان سے نافرمانی کا ظہور کوئی بعید نہیں ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ابلیس نے سجدہ اس لیے ترک کیا تھا کہ اس نے اللہ کے علاوہ کسی اور کو حقیر سمجھا تھا جبکہ فرعون کا دعوی ربوبیت کا اپنے آپ کو بڑا سمجھنے کی وجہ سے تھا اور بڑی ہی عجیب بات ہے کہ ابلیس انسان کو غیر رحمٰن کی عبادت کے ساتھ پھسلاتا ہے مگر اس سرکشی کے باوجود وہ اپنی عبادت کی دعوت نہیں دیتا۔ شاید یہ اس کے قلوب انسانی سے کمال نفرت کی وجہ سے ہے اور اس کے عارف ہونے کی وجہ سے کہ اس کو مقام احسان سے دور کر دیا گیا ہے۔

شیطان اور فرعون کا لطیفہ:

اور ان لطائف میں سے جو ظریف الطبع لوگوں نے اس واقعہ میں لکھے ہیں ایک یہ ہے کہ ایک مرتبہ شیطان نے فرعون کے محل کا دروازہ کھٹکھٹایا جبکہ اس کے پاس اس کے دوستوں میں سے کوئی نہ تھا فرعون نے پوچھا کون؟ تو شیطان ہنس پڑا اور جواب میں کہا اس آدمی کے منہ میں گوز جو الوہیت اور ربوبیت کا دعوی کرتا ہے اور اس کو اتنا بھی نہیں پتا کہ دروازے پر کون ہے۔

مسیلمہ کذاب کی اہانت کا لطیفہ:

اور ایسا واقعہ کبھی کبھی خلاف عادت بطور اہانت کے پیش آ جاتا ہے بایں طور کہ اس کے ارادے کے خلاف کام ہو جیسے کہ مسیلمہ کذاب کے بارے میں منقول ہے کہ اس نے ایک مرتبہ ایک بھینگے شخص کو بلایا اور کہا کہ میں تمہاری آنکھیں ٹھیک کر دیتا ہوں مگر اس کی صحیح آنکھ بھی بھینگی اور بیمار ہو گئی۔

مدعی الوہیت اور نبوت میں فرق:

اور یہ بات جان لو کہ خرق عادت کام کا ظہور جھوٹی الوہیت کے دعویدار کے ہاتھ پر ہو سکتا ہے مگر جھوٹی نبوت کے دعویدار

کے ہاتھ پر نہیں ہوسکتا کیونکہ جھوٹے نبی کے ہاتھ پر ایسے کام کا ظہور نبی کی معرفت کے دروازے کو بند کردے گا اور اگر جھوٹی الوہیت کے دعویدار کے ہاتھ پر ایسا امر ظاہر ہوتو وہ الوہیت کی معرفت کے دروازے کو بند نہیں کرتا کیونکہ ہر عاقل شخص یہ بات اچھی طرح سمجھتا ہے کہ جو مدعی خود عدم سے وجود میں آیا ہے اور عیبوں سے بھرا ہوا ہے وہ کبھی بھی الٰہ نہیں ہوسکتا اگرچہ ایسے شخص سے ایک ہزار خرق عادت امور بھی نظر آجائیں۔

شیطان اور فرعون کا لطیفہ:

پھر ضابطہ عادت کو توڑنے والا جس طرح فعل معتاد ہوتا ہے ایسے ہی فعل معتاد سے عاجز بنا دینا بھی ہے جیسے کہ حضرت زکریا علیہ السلام کو کلام سے روک دینا کیونکہ فعل معتاد سے روک دینا یہ نقض عادت ہے جبکہ کسی بیماری کی وجہ سے نہ ہو اس لیے ان کا اشارے کے علاوہ سکوت ان کے بچے کی نشانی تھی اور اس کو معجزہ کہا گیا ہے۔

((وکان اللّٰہ خالق قبل ان یخلق ورازقًا قبل ان یرزق))

"اور اللہ تعالیٰ عمل تخلیق شروع کرنے سے پہلے ہی صفت خلق سے متصف تھے اور مخلوق کو رزق عطا کرنے سے پہلے ہی صفت رازقیت کے ساتھ متصف تھے"

شرح:- ازل سے اللہ تعالیٰ رازق وخالق ہونے کا بیان:

(وکان اللّٰہ خالقا قبل ان یخلق) یعنی مخلوق کے پیدا ہونے سے پہلے۔(ورازقا قبل ان یرزق) یعنی مرزوق کو وجود بخشنے سے پہلے ہی۔ یہ دونوں باتیں مشتق کا اطلاق اس کے مشتق منہ کے معنی کے وجود سے پہلے کرنے کے قبیل سے ہیں۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے شاید اس لیے اس مسئلے کو مکرر ذکر فرمایا ہے کہ لوگوں کو یہ بات اچھی طرح جنوادیں کہ یہی صحیح عقیدہ ہے جس پر عوام وخواص کو اعتماد کرنا واجب ہے۔

زرکشی کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے وصف میں خالق اور رازق جیسے اوصاف کا خلق اور رزق کے وجود سے پہلے اطلاق کرنا بھی حقیقت ہے چہ جائیکہ ہم کہیں کہ صفات فعل حادثہ ہیں۔ نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر ان صفات کا اطلاق مجاز ہوتا تو ان صفات کی نفی کرنا صحیح ہوتی حالانکہ اس طرح کی بات کہنا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ازل سے خالق، رازق اور قادر نہیں یہ ایک ایسی بات ہے جس کا دل میں لانا ہی انتہائی برا ہے لہٰذا اس طرح کی بات نہیں کہی جاتی۔

اور گزشتہ سوال کا یہ جواب دینا کہ اللہ نے مخلوق کو ازل ہی میں حقیقت میں وجود دے دیا تھا صحیح نہیں کیونکہ اس سے مخلوقات کا قدیم ہونا لازم آئے گا۔

جواب بالکل صحیح نہیں کیونکہ ان دونوں باتوں کے درمیان واضح فرق ہے بلکہ اس جواب کے الفاظ ہی میں واضح دلیل موجود ہے کیونکہ جب یہ کہا کہ اللہ نے مخلوقات کو ازل میں حقیقتاً وجود عطا فرمایا تو یہ الفاظ بذات خود اس بات کی دلیل ہیں کہ تمام

مخلوقات حادث ہیں البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ یہ مخلوقات اپنے محل میں واقع نہیں ہوئیں۔

مسئلہ رؤیت باری تعالیٰ:

﴿ واللہ تعالیٰ یری فی الاخرۃ ویراہ المومنون وھم فی الجنۃ باعین رؤ سھم بلا تشبیہ ولا کیفیۃ ولا کمیۃ ولایکون بینہ و بین خلقہ مسافۃ ﴾

''اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو آخرت میں دیکھا جائے گا اور اس کو اہل ایمان دیکھیں گے کہ جب وہ تمام جنت میں ہونگے اپنی سروں کی آنکھوں کے ساتھ بغیر کسی تشبیہ کیفیت اور کمیت کے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ اور اس کی مخلوق کے درمیان کوئی مسافت حائل نہیں ہوگی''

شرح:

(واللہ تعالیٰ یری) یہ صیغہ مضارع مجہول ہے یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو ان ظاہری بصارت والی آنکھوں کے ساتھ دیکھا جائے گا۔ (فی الاخرۃ) یعنی قیامت کے دن کیونکہ قول باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ ﴾ (القیامۃ: ۲۲، ۲۳)

''اس دن بہت سے منہ بارونق ہوں گے۔ اور اپنے پروردگار کے محو دیدار ہوں گے۔''

اس دن سے مراد قیامت کا دن ہے اور ''ناضرۃ'' سے خوبصورت، صاف ستھرے اور چمکتے ہوئے چہرے مراد ہیں اور یہ اپنے رب کو دیکھنا ظاہراً ہوگا بغیر کسی کیفیت، جہت اور مسافت کے ثبوت کے اور جو بھی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی زیارت کرے گا وہ کسی اور طرف پھر نظر نہیں کرے گا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ ۝ ﴾ (المطففین: ۱۵)

''بے شک یہ لوگ اس روز اپنے پروردگار کے دیدار سے اوٹ میں ہوں گے۔''

ان لوگوں سے مراد کفار ہیں ''عن ربھم'' سے مراد اپنے رب کی زیارت ہے کہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو نہیں دیکھ سکیں گے یا اس سے مراد اللہ کی رحمت اور ان کا اکرام ہے محجوبون یعنی وہ زیارت سے روک دیئے جائیں گے بخلاف نیکوکار اور مومنین کے وہ اپنے رب کی نظر میں مقربین ہوں گے نبی ﷺ کا فرمان مبارک ہے جو صحیحین وغیرہ میں موجود ہے۔

انکم سترون ربکم کماترون القمر لیلۃ البدر لا تضامون فی رویتہ۔

تم اپنے رب کی ایسے زیارت کرو گے جیسے تم چودھویں رات کے چاند کی زیارت کرتے ہوئے کہ تم اس کے دیکھنے میں ایک دوسرے کے ساتھ نہیں ملتے۔

اور ایک روایت میں ''تضارون'' یعنی ایک دوسرے کو تکلیف نہیں دیتے کے الفاظ ہیں یہ حدیث مشہور ہے جو کہ صحیحین

وغیرہ میں مذکور ہے اور اسکو اکیس اکابر صحابہ کرام علیہم الرضوان نے روایت کیا ہے۔

(**ویراہ المؤمنون وھم فی الجنة باعین رؤوسھم**) کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد پاک ہے جس کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے۔

''جب اہل جنت جنت میں داخل ہو جائیں گے تو اللہ تبارک وتعالیٰ فرمائیں گے کہ کیا تم مزید کچھ چاہتے ہو تو وہ کہیں گے کیا آپ نے ہمارے چہروں کو سفید نہیں بنا دیا اور ہم کو جنت میں داخل نہیں کیا اور ہم کو عذاب سے نجات نہیں عطا فرمائی فرمایا کہ پھر اللہ سبحانہ وتعالیٰ پردہ اٹھائیں گے یعنی اہل جنت کے چہروں سے کہ وہ سب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے چہرے کی زیارت کریں گے اہل جنت کو جنت کی تمام عطا کردہ نعمتوں میں سے زیادہ محبوب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے چہرے کی زیارت والی نعمت ہوگی پھر آپ ﷺ نے یہ آیت مبارک تلاوت فرمائی۔

﴿لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَ زِيَادَةٌ﴾ (یونس: ۲۶)

''جن لوگوں نے نیکوکاری کی ان کے لیے بھلائی ہے اور مزید برآں اور بھی۔''

اس آیت میں حسنیٰ سے مراد جنت علیا ہے اور زیادت سے مراد زیارت باری تعالیٰ ہے اور یہی اکثر مفسرین کا قول ہے۔

رؤیت باری تعالیٰ کے متعلق وضاحت:

(**بلاتشبیہ**) یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی زیارت تمام عیبوں سے پاک ہوگی اور کسی قسم کی کوئی تشبیہ نہیں ہوگی (**و لا کیفیت**) یعنی کسی صورت میں نہیں (**لا کمیته**) یعنی ایسی ہیئت جس کو دیکھا جاتا ہو (**لایکون بینهٗ و بین خلقه مسافة**) یعنی نہ تو بہت ہی زیادہ بندے کے قریب اور نہ ہی حد سے زیادہ دور نہ تو اتنا قریب کہ بالکل ہی متصل ہو جائے اور نہ ہی اتنا دور کہ بالکل ہی جدا ہو جائے اور نہ ہی بندے میں حلول ہوگا اور نہ ہی بندے اور ذات باری تعالیٰ میں اتحاد ہوگا جیسے کہ وجود یہ فرقہ والے کہتے ہیں جو کہ بندے اور اللہ کے درمیان اتحاد کے نظریے کے قائل ہیں۔

ذات باری تعالیٰ کی رؤیت کتاب وسنت سے ثابت ہے مگر رؤیت باری تعالیٰ کیفیت، جہت، کمیت کے لحاظ سے متشابہ ہے لہٰذا ہم بھی ذات باری تعالیٰ کے لیے وہی کچھ ثابت سمجھتے ہیں جس کو نقل نے ثابت کیا ہے اور ان سے انہیں باتوں کی نفی کرتے ہیں جن سے پاک ہونے کا عقل تقاضا کرتی ہے جیسے کہ اسی معنی کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے۔

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ (الانعام: ۱۰۳) یعنی آنکھیں اس ذات باری تعالیٰ کا دیکھنے میں احاطہ نہیں کرسکتیں۔ کیونکہ ادراک رؤیت سے اخص ہے اور ان اوصاف میں تشابہ جن کو عقل ممنوع قرار دیتی ہے اصل چیز کے علم کے مانع نہیں ہوتا جو نقل کے مطابق ہو۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوصیۃ میں فرمایا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی اہل جنت سے جنت میں بغیر کسی کیفیت، تشبہ، اور جہت کے ملاقات برحق ہے۔

اس کا مطلب ہے کہ رویت باری تعالیٰ بندوں کو اپنی نظر کے ساتھ حاصل ہوگی اپنے پورے انکشاف کے ساتھ انہیں ظاہری آنکھوں کے ساتھ لیکن یہ رویت باری تعالیٰ جہت، مقابلہ اور حیثیت سے پاک ہوگی یہ صفت علم پر زائد امور ہیں انکشاف تام کا مطلب یہ ہے کہ جب ہم ماہ کامل کو دیکھتے ہیں پھر اپنی آنکھوں کو بند کر لیتے ہیں اس بات میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ماہ کامل دونوں حالتوں میں ہمارے نزدیک منکشف ہوتا ہے مگر اس کو دیکھنے کی حالت میں انکشاف بنسبت دوسری حالت کے زیادہ کامل و مکمل ہوتا ہے اور یہی معنی ہے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کا کہ خبر معاینے کا درجہ نہیں رکھتی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول تاکہ میرا دل مطمئن ہو جائے کیونکہ عین الیقین کا مرتبہ علم الیقین سے فائق ہے اور اسی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی اللہ کے حضور عرض کی تھی اے میرے رب آپ مجھے اپنا آپ دکھائیں میں آپکو دیکھنا چاہتا ہوں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ رؤیت باری تعالیٰ خرق عادت کے طور پر ہوگی اس حاسہ (یعنی آنکھ) کے مقابل ہونے کا اعتبار کیے بغیر جیسے کہ نبی ﷺ نے فرمایا تھا۔

اتموا صفو فکم فانی اراکم من وراء ظهری۔

اپنی صفوں کو پورا کرو کیونکہ میں تم کو اپنے پیچھے سے دیکھ لیتا ہوں۔

اس کو شیخین نے راویت کیا ہے۔ اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو ہم ایسے ہی دیکھیں گے جیسے وہ ہم کو دیکھتے ہیں کیونکہ رؤیت ؟؟ ایسی نسبت ہے جو رائی اور مرئی اور ان دونوں کے متعلقات کے ساتھ خاص ہے۔

امام فخر الدین رازی کی رائے:

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہمارا مذہب اس مسئلے میں وہی ہے جس کو شیخ ابو منصور ماتریدی نے اختیار کیا ہے کہ ہم اپنے مذہب کے اثبات میں دلائل نقلیہ سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ یہ دلائل مد مقابل پر الزام دینے میں زیادہ سریع ہوتے ہیں اور عوام الناس کو مسئلہ سمجھانے میں زیادہ ظاہر ہوتے ہیں اور جب مد مقابل ان دلائل نقلیہ پر اپنے شبہات پیش کرتے ہیں تو ہم ان کے شبہات کی تردید کے لیے عقلیات سے معارضہ کرتے ہیں۔

حالت خواب میں رؤیت باری تعالیٰ کا مسئلہ:

اور رؤیت باری تعالیٰ کو ثابت کرنے والی جماعت میں سے کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ حالت خواب میں رؤیت باری تعالیٰ محال ہے ان میں سے ایک شیخ ابو منصور ماتریدی ہیں اور کہا گیا ہے کہ محققین کا بھی یہی مذہب ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ انسان جو کچھ خواب میں دیکھتا ہے وہ خیال اور مثال ہوتا ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان باتوں سے پاک ہے۔

اور اس کو ہمارے علماء نے جائز قرار دیا ہے لیکن بغیر کسی کیفیت جہت، مقابلہ، خیال اور مثال کے اور ان کا استدلال ان واقعات سے ہے جو اسلاف سے اس بارے میں منقول ہیں۔

جیسے کہ حضرت ابو زید سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو خواب میں دیکھا تو میں نے پوچھا یا اللہ

آپ کی طرف آنے کا کونسا راستہ ہے تو اللہ جل شانہ نے فرمایا اپنے نفس کو چھوڑ دے اور میری طرف آجا اور ایسے ہی کہا جاتا ہے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے رب تعالیٰ کی خواب میں زیارت کی اللہ جل شانہ نے فرمایا اے احمد تمام لوگ مجھ سے مانگتے ہیں سوائے ابو یزید کے کہ وہ مجھے مانگتے ہیں۔

شاید اس کا سبب یہ تھا کہ جب ابو یزید رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ آپ کیا چاہتے ہیں تو انہوں نے جواباً ارشاد فرمایا میں یہ چاہتا ہوں کہ کچھ نہ چاہوں۔

حمزۃ الزیات، ابوالفوارس، شاہ شجاع الکرمانی، محمد بن علی الحکیم ترمذی اور علامہ شمس الائمہ کردی کے بارے میں منقول ہے کہ ان کو خواب میں اللہ جل شانہ کی زیارت ہوئی مزید اس مسئلے کے متعلق مباحث بطور تکملہ کے آگے آئیں گی۔

اور قاضی خان کا کہنا ہے کہ اس مسئلے میں بحث ترک کر دینا ہی اچھا ہے لیکن قاضی خان کی یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ کسی مسئلے میں ترک کلام کر دینا تحقیق مقصود اور احکام کے اثبات میں مفید نہیں ہوتا۔

معدوم کے مرئی اور غیر مرئی ہونے کا بیان:

پھر یہ بات بھی جان لو کہ امام نورالدین الصابونی اور شیخ رشیدالدین کے درمیان ادلہ عقلیہ کے مقتضی کے مسئلے میں بحث کے آخر میں شیخ رشیدالدین نے امام نورالدین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا کیونکہ امام کا قول دلائل نقلیہ کے ساتھ مؤید تھا اور ائمہ سمرقند و بخاری بھی اس بات پر فتویٰ دے چکے ہیں کہ معدوم غیر مرئی ہے اور امام زاہد صفار بھی اپنی کتاب ''تلخیص'' کے آخر میں یہ ذکر چکے ہیں کہ معدوم کی رؤیت ہی محال ہے اور ایسے ہی مفسرین نے بھی یہی فرمایا ہے کہ معدوم مرئی ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور ایسے ہی اشاعرہ ماتریدیہ میں سے اسلاف کا قول ہے کہ بالاتفاق وجود جواز رؤیت کی علت ہے اور معدوم وہ ہوتا ہے کہ جس کا وجود محال ہو لہٰذا اسکا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رؤیت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

معدوم کے شے ہونے کی بحث:

اور اس مسئلے میں اختلاف ہوا ہے کہ معدوم شے ہے یا نہیں ہے۔

معتزلہ کہتے ہیں وہ شے ہے اور دلیل میں یہ آیت پیش کرتے ہیں۔

معتزلہ کا مسلک اور ان کی دلیل:

﴿إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ﴾ (البقرۃ: ۲۰): بے شک اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے اس نص سے یہ بات تو واضح ہے کہ ہر شے مقدور ہے اور جو شے موجود ہو وہ مقدور نہیں ہوتی کیونکہ جو شے موجود ہو اس کو وجود دینا محال ہے لہٰذا یہ بات متعین ہوگئی کہ اس شے سے مراد معدوم ہے۔

معتزلہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج: ۱) : بے شک قیامت کا زلزلہ عظیم شے ہے اس آیت میں زلزلہ کے لیے شے کا لفظ استعمال کیا ہے حالانکہ اس کو ابھی وجود ملا ہی نہیں۔

اہل سنت کا مسلک اور ان کی دلیل:

اور ہمارے نزدیک معدوم کوئی شے نہیں ہے۔

کیونکہ اللہ جل شانہ کا فرمان مبارک ہے۔

﴿وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ (مریم: ۹)

''اور میں پہلے تم کو بھی تو پیدا کر چکا ہوں اور تم کچھ چیز نہ تھے۔''

اس آیت میں اللہ جل شانہ نے یہ فرمایا ہے کہ وجود سے پہلے کوئی شے نہیں تھی اور یہ آیت بالکل واضح ہے کسی تاویل کا احتمال نہیں رکھتی لہٰذا کوئی معدوم کیسے شے بن سکتا ہے اور ان دونوں آیتوں میں معدوم کو باعتبار مآل کے شے کہا گیا ہے اللہ ہی زیادہ بہتر جانتے ہیں اور مزید تحقیق آگے آ جائے گی۔

پھر یہ بات بھی جان لو کہ اس آیت میں لفظ نظر کی لفظ وجہ کی طرف اضافت کرنا جو کہ نظر کا محل ہے اور پھر اس لفظ نظر کو الیٰ کے ساتھ متعدی بنانا یہ آنکھ کی نظر کے معنی میں صریح ہے اور کلام کو ہر ایسے قرینے سے خالی کرنا جو خلاف حقیقت مراد لینے پر دلالت کر سکتا ہے یہ ساری باتیں اس بات کی صراحت کرتی ہیں کہ اس آیت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی نظر عین سے وہی نظر مراد ہے جو چہرے میں ہوتی ہے وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی زیارت کرے گی۔

لفظ نظر کے اپنے صلات، اور اختلاف متعلقات اور تعدیہ بنفسہٖ کے اعتبار سے مختلف معانی ہیں۔

لفظ نظر کے باعتبار صلہ کے معانی:

اگر لفظ ''نظر'' متعدی بنفسہٖ ہو تو اس کا معنی توقیف اور انتظار ہوتا ہے جیسے کہ آیت مبارک ہے۔

(۱) ﴿انْظُرُوْنَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُّوْرِكُمْ﴾ (الحدید: ۱۳)

''ہماری طرف نظر شفقت کیجیے کہ ہم بھی تمہارے نور سے روشنی حاصل کریں۔''

(۲) ﴿لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَ قُوْلُوا انْظُرْنَا﴾ (البقرۃ: ۱۰۴)

''گفتگو کے وقت پیغمبر خدا سے راعنا نہ کہا کرو۔ انظرنا کہا کرو۔''

اور اگر لفظ نظر متعدی ''فی'' کے ساتھ ہو تو اس کا معنی تفکر اور اعتبار کرنا ہے جیسے کہ آیت مبارکہ ہے

﴿أَوَ لَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ﴾ (الاعراف: ۱۸۵)

اور اگر نظر ''الیٰ'' کے ساتھ متعدی ہو تو اس کا معنی معاینہ بالابصار ہے جیسے کہ آیت مبارکہ ہے ﴿انْظُرُوْا اِلٰى ثَمَرِهٖۤ اِذَآ

اَنۡثَمَرَ ﴾ (الانعام:۹۹) اب آپ خود ہی بتائیں کہ جب نظر کی اضافت چہرے کی طرف ہو رہی ہے جو کہ نظر کی جگہ ہے تو پھر اسکا کیا معنی ہوگا۔

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

نظرت ای الوجوہ الی ربھا فنظرت بنورہ۔

کئی چہروں نے اپنے رب کی طرف دیکھا پس اس کے نور کے ساتھ دیکھا۔

رؤیت اور ادراک میں فرق:

اور رؤیت باری تعالیٰ کے ثبوت سے اس کا ادراک اور احاطہ لازم نہیں آتا لہٰذا یہ مسئلہ اس آیت کے منافی بھی نہیں ہے جس میں فرمایا (**لا تدرکہ الابصار**) کیونکہ ادراک کا معنی ہے کسی شے کا تمام جوانب سے احاطہ کرنا اور یہ نفس رؤیت سے قدر زائد ہے جیسے کہ دوسرے مقام پر ہے۔

﴿ **فَلَمَّا تَرَآئَی الۡجَمۡعٰنِ قَالَ اَصۡحٰبُ مُوۡسٰۤی اِنَّا لَمُدۡرَکُوۡنَ** ﴾ (الشعراء: ٦١)

''جب دونوں جماعتیں آمنے سامنے ہوئیں تو موسیٰ کے ساتھی کہنے لگے کہ ہم تو پکڑ لیے گئے۔''

اس آیت میں قوم موسیٰ کا قول نقل کرتے ہوئے ادراک کا لفظ استعمال کیا ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کے جواب میں نفس رؤیت کی نفی نہیں کی بلکہ ادراک کی نفی کی۔ پس ایسے ہی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات اقدس کی رؤیت ہوگی اسکا ادراک نہیں ہوگا جیسے کہ اللہ کی ذات کا علم تو حاصل ہو جاتا ہے مگر اسکی ذات کا علم کے لحاظ سے احاطہ نہیں ہوسکتا۔

بلکہ یہ سورج جو کہ مخلوق ہے اس کی بھی اس طرح رؤیت کہ جس سے اس کا مکمل احاطہ ہو جائے اور اسکی باعتبار ذات کے مکمل حقیقت کا دیکھنے والا احاطہ کرلے ناممکن ہے۔

یہ بات یقینی ہے کہ مسئلہ رؤیت باری تعالیٰ کے اثبات میں مرویات تواتر معنوی کو پہنچی ہوئی ہیں جن کو قبول کر لینا واجب ہے اور ان توہمات کی طرف توجہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے جن کو اہل بدعت نے محض عقل کی بناء پر گھڑا ہے۔

شارح عقیدہ طحاویہ کا تسامح:

اور شارح عقیدہ طحاویہ سے بھی اس مسئلے میں خطاء ہوئی ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ کیا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رؤیت بلا مقابلہ عقل میں آتی ہے؟ اور اس میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی تمام مخلوقات پر بلندی کی دلیل ہے۔ گویا شارح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے جہت علویت کے قائل ہیں اور اہلسنت والجماعت کا مذہب ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی جہت سے نہیں دیکھے جاسکتے۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو فرمان ہے کہ تم اپنے رب کو ایسے دیکھو گے جس طرح تم چودھویں کے چاند کو دیکھتے ہو اس میں تشبیہ صرف اور صرف فی الجملہ رویت میں ہے اس میں کسی شے کو دیکھنے والے کے لیے کوئی تشبیہ نہیں ہے۔

((والایمان ھو الاقرار و التصدیق)) ''اور ایمان وہ اقرار اور تصدیق ہیں''

شرح:

(والایمان ھو الاقرار) یعنی اپنی زبان کے ساتھ تحقیق کے ساتھ (والتصدیق) یعنی دل سے تصدیق کرنا جو کہ اسباب کے مطابق ہو متن میں اقرار کو پہلے ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مقام اظہار میں اقرار کا پہلا درجہ ہے اگر چہ تصدیق اعتبار کے لحاظ سے ایمان کا مدار ہے کیونکہ شارع نے محض اقرار پر اکتفاء کیا ہے اور موافق اور منافق کے درمیان اور ابرار اور فجار کے حکم کے درمیان کوئی فرق بیان نہیں کیا۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الوصیۃ میں لکھا ہے۔ ایمان وہ زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق کا نام ہے محض اقرار بغیر دل کی تصدیق کے ایمان نہیں ہے کیونکہ اگر یہ بھی ایمان ہوتا تو تمام منافقین مومن کہلاتے اور ایسے ہی محض معرفت جو کہ تصدیق کے بغیر ہو وہ بھی ایمان نہیں ہے کیونکہ اگر یہ ایمان ہوتا تو تمام اہل کتاب مومنین کہلاتے اللہ تعالیٰ نے منافقین کے بارے میں فرمایا۔

﴿ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ لَكَاذِبُوْنَ ○ ﴾ (المنافقون: ۱)

''خدا ظاہر کیے دیتا ہے کہ منافق دل سے اعتقاد نہ رکھنے کے لحاظ سے جھوٹے ہیں۔''

اور اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے حق میں فرمایا ہے۔

﴿ اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَ هُمْ ﴾ (الانعام: ۲۰)

''جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے وہ ان ہمارے پیغمبر کو اس طرح پہچانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانا کرتے ہیں۔''

اس کا معنی یہ ہے کہ اہل کتاب کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی محض معرفت کوئی فائدہ نہیں دیتی کیونکہ انہوں نے حضرت محمد ﷺ کی نبوت و رسالت کا اقرار نہیں کیا کہ اللہ نے آپ ﷺ کو ان کی طرف اور تمام مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجا ہے وہ لوگ تو یہ گمان کرتے تھے کہ نبی ﷺ صرف عرب کی طرف نبی بنا کر مبعوث کئے گئے ہیں اس طرح کا ان کا اقرار ان کو فائدہ نہیں دیتا۔

تصدیق قلبی اور اقرار لسانی میں فرق:

پھر تصدیق ایمان کا ایسا رکن ہے جو اپنی ذات ہی کے اعتبار سے حسن ہے اور جو کسی حال میں بھی سقوط کا احتمال نہیں رکھتا بخلاف اقرار کے کیونکہ وہ شرط ہے یا شطر اور رکن ہے لیکن حسن لغیرہ ہے اسی وجہ سے یہ حالت اکراہ اور عذر میں ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ زبان دل کی ترجمان ہے یہ تصدیق کے وجود یا عدم کی دلیل ہوگی پس جب اس کے پاس تصدیق کے علاوہ کسی دوسرے لفظ کے تلفظ کرنے میں اختیار ایسے وقت میں ہو جبکہ اس کے پاس اظہار کرنے کی قدرت تھی پھر بھی نہ کرے تو کافر ہو جائے گا

اور اگر حالت اکراہ میں مبتلا ہو گیا تو کافر نہیں ہوگا کیونکہ اپنی جان پر خوف دل میں بقاء تصدیق کا ظاہری سبب ہے اور اس کو تبدیلی پر ابھارنے والی اس کی ضرورت ہے جو کہ اپنی جان سے ہلاکت کو دور کرنا ہے اور اس کے حق میں جہاں تک عقیدے کی بات ہے تو اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی اور اسی طرف اللہ جل شانہ نے اپنے کلام پاک میں اشارہ فرمایا ہے۔

﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَ لٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ○ ﴾ (النحل:١٠٦)

پس بندے کا قدرت اور اختیار کے وقت اقرار کو تبدیل کرنا یہ دلیل ہوگی اس کے عقیدے کی تبدیلی کی پس اس وقت یہ اقرار ایمان کے اور عدم میں رکن شمار کیا جائیگا جیسے کہ شمس الائمہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے البتہ صاحب عمدہ ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود نسفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اقرار اجراء احکام کے لیے شرط ہے اور اسی کو اشاعرہ نے اختیار کیا ہے اور اسی پر ابومنصور ماتریدی کا مذہب ہے پھر مومن بہ کا امام صاحب کے کلام میں سے حذف کرنا اس بات کی علامت ہے کہ اس مقام پر ایمان اجمالی ہی کافی ہے۔

ایمان اجمالی اور تفصیلی کا مسئلہ:

تحقیق یہ ہے کہ شرع میں ایمان ان باتوں کی تصدیق کرنے کو کہتے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے ہیں۔ یعنی ان تمام باتوں میں دل سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اجمالی طور پر تصدیق کرنا ہے جن کو آپ کا اللہ کی طرف سے لانا یقینی طور پر معلوم ہے کیونکہ ایمان کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے میں ایمان اجمالی ہی کافی ہے اور اس کا درجہ ایمان تفصیلی سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے جیسے کہ شرح عقائد میں ہے۔ مگر زیادہ مناسب یہ ہے کہ یوں کہا جائے (ان تمام باتوں میں نبی علیہ السلام کی تصدیق کرنا جن کا اللہ کی طرف سے ہونا یقینی ہے) اجمالی طور پر اگر ان باتوں کے اجمالی ہونے کا لحاظ رکھا جائے اور تفصیلی طور پر اگر ان تمام باتوں کے اجمال وتفصیل کا لحاظ رکھا جائے۔ پس تفصیل کی شرط اس صورت میں ہے جبکہ ان امور کے تفصیلی ہونے کا اعتبار نہ ہو حتیٰ کہ اگر کوئی نماز کے وجوب اور خمر کی حرمت کی سوال کے وقت تصدیق نہیں کرتا تو وہ کافر ہوگا۔ پھر ''معلوم ضروری'' سے مراد وہ احکام ہیں جن کا دین کا حصہ ہونا ہر کسی کو معلوم ہو بغیر کسی نظر واحتیاج اور استدلال کے جیسے کہ صانع باری تعالیٰ کی وحدت، نماز کا وجوب، شراب کی حرمت، وغیرہ۔ ضرورت کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کیونکہ اجتہادی مسائل کا منکر اجماعی طور پر کافر نہیں ہے باقی وہ شخص جو حشر اجساد، حدوث عالم، علم باری تعالیٰ کے بارے میں وارد ہونے والی نصوص میں تاویل کرتا ہے وہ کافر ہے کیونکہ ان باتوں کا دین میں سے ہونا قطعی طور پر معلوم ہے کہ یہ نصوص اپنے ظاہر پر ہیں بخلاف ان نصوص کے جو اہل کبائر کے دوزخ میں عدم خلود کے بارے میں وارد ہوئی ہیں ان میں تاویل کرنے والا کافر نہیں ہوگا کیونکہ ان کے حق میں ادلہ متعارض ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ایمان اجمالی کا ایمان تفصیلی سے کم درجہ نہ ہونا وہ اصل ایمان کے ساتھ متصف ہونے میں ہے ورنہ ایمان اجمالی کبھی بھی مقام کمال عرفان اور احسان میں ایمان تفصیلی کی طرح نہیں ہے۔

اقرار باللسان کی حیثیت:

پھر مفہوم ایمان میں اقرار کا اعتبار کرنا بعض علماء کا مذہب ہے اور اسی کو شمس الائمہ حلوانی اور فخر الاسلام نے اختیار کیا ہے کہ اقرار رکن ہے مگر یہ کبھی کبھی سقوط کا احتمال بھی رکھتا ہے جیسے کہ حالت اکراہ میں اور جمہور محققین کا مذہب یہ ہے کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور اقرار احکام دنیاوی کے اجراء کی شرط ہے کیونکہ تصدیق قلبی امر باطنی ہے جس کے لیے کسی علامت کا ہونا ضروری ہے۔ پس جس شخص نے اپنے دل سے اللہ رب العزت کی تصدیق کر دی اور زبان سے اقرار نہیں کیا وہ اللہ کے نزدیک مومن شمار ہوگا اگر چہ وہ دنیاوی احکام کے لحاظ سے مومن نہ بھی ہو اور جس شخص نے زبان سے اقرار کر لیا ہو اور دل سے تصدیق نہ کی ہو جیسے کہ منافق شخص تو اس کا معاملہ پہلے شخص کے بالکل برعکس ہوگا اور اسی کو شیخ ابو منصور ماتریدی نے اختیار کیا ہے اور نصوص بھی اسی کے موافق ہیں جیسے کہ مندرجہ ذیل آیات ہیں۔

(۱) ﴿ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ (المجادلة: ۲۲)

''یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں خدا نے ایمان پتھر پر لکیر کی طرح تحریر کر دیا ہے۔''

(۲) ﴿ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ (النحل: ۱۰۶)

''اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو۔''

(۳) ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ (الحجرات: ۱۴)

''ایمان تو ہنوز تمہارے دلوں میں داخل ہی نہیں ہوا۔''

اور حدیث میں ہے جب حضرت اسامہ نے ایک ایسے شخص کو قتل کر دیا تھا جس نے لا الہ الا اللہ پڑھ لیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا:

هلا شققت قلبه فنظرت اصادق هو ام كاذب۔

کیا تم نے اس کا دل پھاڑ لیا تھا اور پھر دیکھا تھا کہ یہ سچا ہے یا جھوٹا۔

اس حدیث کو بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ سب نے ذکر کیا ہے۔

اور شرح مقاصد میں ہے کہ جب اقرار کو اجراء احکام کے لیے شرط بنا دیا جائے تو ضروری ہے کہ اس وقت اقرار تمام مسلمانوں کے سامنے اعلانیہ ہو بخلاف اس صورت کہ جب اس کو رکن بنایا جائے اس میں ایک مرتبہ کا تکلم ہی کافی ہے اگر چہ اس کے علاوہ کسی دوسرے کے سامنے ظاہر نہ کیا ہو اور ظاہر یہ ہے کہ احکامات شرعیہ کا احترام ہی اقرار کے قائم مقام ہے جیسے کہ یہ بات کسی پر بھی مخفی نہیں ہے پھر اس شخص کے ایمان پر اجماع ہے جس نے دل سے تصدیق کر دی اور زبان سے اقرار کا ارادہ رکھتا تھا مگر کسی رکاوٹ جیسے کہ گونگا پن وغیرہ کی وجہ سے اظہار نہ کر سکا تو وہ بھی بالاتفاق مومن ہے پس اس ساری بحث سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ایمان محض شہادت کے دو کلمے کہنے کا نام نہیں ہے جیسے کہ کرامیہ کا مذہب ہے۔

ایمان میں کمی اور زیادتی کا مسئلہ:

و ایمان اھل السماء والارض لایزید ولا ینقص والمؤمنون مستو ون فی الایمان والتوحید متفاضلون فی الاعمال۔

''آسمان اور زمین میں رہنے والوں کا ایمان نہ زیادہ ہوتا ہے اور نہ ہی کم ہوتا ہے اور تمام کے تمام مومنین ایمان اور توحید کے سلسلے میں تو برابر ہوتے ہیں البتہ اعمال کے اعتبار سے ایک دوسرے کے مقابلے میں برتری کے حامل ہوتے ہیں۔''

شرح:

(**و ایمان اھل السماء**) یعنی فرشتے اور اہل جنت (**و الارض**) یعنی تمام انبیاء، اولیاء اور تمام مومنین نیک و فجار (**لا یزید ولا ینقص**) یعنی باعتبار نفس ایمان کے کیونکہ تصدیق جب تک تحقیق کے درجے میں نہ ہو وہ ظن اور تردید کے درجے میں ہوتی ہے اور ظن اہل علم کے نزدیک عقائد کے باب میں مفید نہیں ہوتا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ (یونس: ۳۶)

''کچھ شک نہیں کہ ظن حق کے مقابلے میں کچھ بھی کارآمد نہیں ہوسکتا۔''

پس تحقیق یہ ہے جو امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ایمان زیادتی اور نقصان کو اصل تصدیق کی حیثیت سے قبول نہیں کرتا البتہ یقین کے لحاظ سے قبول کرتا ہے کیونکہ یقین والوں کے مراتب کمال دین میں مختلف ہوتے ہیں جیسے کہ اسی طرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اشارہ فرمایا ہے۔

﴿ وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى قَالَ اَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَ لٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ ﴾
(البقرة: ۲٦٠)

''اور جب ابراہیم نے خدا سے کہا کہ اے پروردگار مجھے دکھا کہ تو مردوں کو کیونکر زندہ کرے گا، خدا نے فرمایا کیا تم نے اس بات کو باور نہیں کیا۔ انہوں نے کہا کیوں نہیں لیکن دیکھنا اس لیے چاہتا ہیں کہ میرا دل اطمینان کامل حاصل کرلے۔''

کیونکہ عین الیقین کا مرتبہ علم الیقین سے فائق ہوتا ہے ایسے ہی حدیث میں آیا ہے کہ خبر مشاہدے کا درجہ نہیں رکھتی اگرچہ بعض افراد نے یہ بھی کہہ دیا کہ۔

لو کشف الغطاء مازدت یقینا۔

اگر پردے ہٹا دیئے جائیں تو میرے یقین میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا۔

اس سے مراد ہے اصل یقین میں اضافہ نہیں ہوگا جو کہ اس وقت علم یقین کے مطابق ہے یہ قول مشاہدے کے وقت یقین

میں اضافے کے منافی نہیں ہے جیسے کہ وہ آدمی جو کعبہ کی زیارت کرے اور اس کو پہلے کعبے کے متعلق علم غیبت میں تھا پھر اس کو عالم حضوری میں مشاہدہ حاصل ہو گیا اس بنیاد پر یہ سمجھ لیں کہ زیادت اور نقصان سے مراد قوت اور ضعف ہیں پس طلوع شمس کی تصدیق حدوث عالم کی تصدیق سے کہیں زیادہ مضبوط تر ہے اگر چہ اصل تصدیق میں یہ دونوں مساوی ہیں اور ہم جانتے ہیں کہ امت کے افراد کا ایمان اس تحقیق کے اعتبار سے کسی طرح بھی نبی ﷺ کے ایمان اور جناب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ایمان کی طرح نہیں ہے اور یہی معنی ہے اس حدیث کا جس میں ہے کہ اگر تم اہل زمین کے ساتھ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ایمان کا وزن کیا جائے تو جناب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ایمان والا پلڑا جھک جائے گا یعنی ان کے یقین، دلی وقار، تقوے پر ثابت قدمی اور تحقیق عرفان کی زیادتی کی وجہ سے نہ کہ ثمرات ایمان کے لحاظ سے یعنی احسان کی زیادات وغیرہ کیونکہ افراد مومنین میں کثرت طاعات اور قلت معاصی کے لحاظ سے تفاوت ہوتا ہے اور ایسے ہی اس کے برعکس معاملہ ہے نقصان کے مرتبہ میں۔ حالانکہ ان دونوں کے حق میں اصل وصف ایمان صفت یقین کے ساتھ باقی ہے پس یہاں علماء کے درمیان اختلاف صرف لفظی ہے۔

اس مقام پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب خلاصہ میں ذکر فرمایا۔ کہ میں یہ بات ناپسند کرتا ہوں کہ کوئی کہے۔

ایمانی کایمان جبرائیل۔

میرا ایمان جبرائیل کے ایمان کی طرح ہے۔

لکن یقول امنت بما آمن به جرائیل علیه الاسلام۔

لیکن وہ یہ کہے کہ میں ایمان لایا اس پر جس پر جبرائیل علیہ السلام ایمان لائے۔

یہ اس لیے فرمایا کہ پہلا جملہ اس وہم میں مبتلا کرتا ہے کہ اس بندے کا ایمان ہر لحاظ سے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ایمان کی طرح ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ معاملہ اس طرح نہیں ہے کیونکہ ان دونوں میں واضح فرق ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوصیہ میں فرمایا کہ پھر ایمان نہ تو بڑھتا ہے اور نہ ہی کم ہوتا ہے کیونکہ ایمان میں زیادتی [illegible] کمی کے بغیر نہیں ہوسکتا اور ایمان میں کمی کا تصور کفر [illegible] نہیں ہوسکتا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک ہی شخص ایک ہی حالت میں مومن بھی ہو اور کافر بھی، اور مومن ایمان والا حق پر ہے اور مومن کے ایمان میں کوئی شک نہیں جیسے کہ کافر کے کفر میں کوئی شک نہیں جیسے کہ اللہ جل شانہ کا فرمان ہے۔

﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ (الانفال: ٤) ''یہی لوگ سچے مسلمان ہیں۔''

اور دوسرے مقام پر ہے۔

﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا﴾ (النساء: ١٥١) ''یہی لوگ پکے کافر ہیں۔''

اور امت محمدیہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام کے تمام کے تمام گناہ گار پکے ایمان والے ہیں اور یہ لوگ کافر نہیں ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مضمون کی طرف اشارہ فرمایا اس کلام میں کہ عصیان ایمان کے منافی نہیں ہے جیسے کہ اہلسنت

الجماعت کا مسلک ہے اس میں معتزلہ اور خوارج کا اختلاف ہے ان کے نزدیک یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہم اس حالت کو حالت کمال پر محمول کرتے ہیں۔ کیونکہ مومن سے معصیت کی بالکلیہ نفی محال کی طرح ہے۔

زیادتی ایمان والی آیات کا مفہوم:

وہ آیات جن میں ایمان کی زیادتی اور نقصان کا بیان ہے مثلاً

﴿ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ (الانفال: ۲)

''اور جب انہیں اس کی آیتیں پڑھ کر سنائی جاتی ہیں تو ان کا ایمان اور بڑھ جاتا ہے۔''

ان سے مراد یقین ہے یا اس آیت کی تاویل کی گئی ہے کہ زیادت ایمان سے مراد مومن بہ کی زیادتی ہے جو کہ قرآن ہے اور وہ حدیث جس میں نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا ایمان بڑھتا اور کم ہوتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا جی ہاں بڑھتا ہے حتیٰ کہ اہل ایمان کو جنت میں داخل کر دیتا ہے اور کم ہوتا ہے حتیٰ کہ ایسے شخص کو دوزخ میں داخل کر دیتا ہے۔

اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ ایمان باعتبار اپنے اعمال حسنہ کے بڑھتا ہے حتیٰ کہ مومن کو اپنے ایمان کی وجہ سے جنت میں دخول اولی عطا کرتا ہے اور ایمان میں معصیت کے ارتکاب کی وجہ سے کمی ہوتی ہے حتیٰ کہ ایسے شخص کو اولاً دوزخ میں داخل کرتا ہے پھر بعد میں ایمان کی وجہ سے جنت میں داخل کرتا ہے جیسے کہ اہل سنت والجماعت کے مذہب کا تقاضا ہے حالانکہ تصدیق نفس انسانی کی کیفیات کے اعتبار سے یقین کے مراتب میں قوت اور ضعف کے اعتبار سے زیادت اور کمی کو قبول کرتی ہے۔

پھر طاعت اور عبادت ایمان کا ثمرہ اور یقین کا نتیجہ ہے اور دل نور عرفان سے منور ہوتا ہے بخلاف معصیت کے کیونکہ یہ دل کو سیاہ کرتی ہے اور رب تعالیٰ کی محبت کو کمزور کرتی ہے اور کبھی کبھی تو گناہ پر مداومت انسان کو کفر کے اندھیروں تک لے جاتی ہے کیونکہ گناہ صغیرہ انسان کو کبیرہ کی طرف کھینچ کر لے جاتا ہے اور گناہ کبیرہ کفر تک پس ہم اللہ جل شانہ سے عافیت اور حسن خاتمہ کی دعا مانگتے ہیں۔

(**والمومنون مستوون**) یعنی برابر ہیں۔ (**فی الایمان**) یعنی اصل ایمان میں (**والتوحید**) یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے۔ ایمان اور توحید کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ کفر کی ایمان کے مقابلے میں مثال ایسے ہی ہے جیسے کہ اندھے کی مثال دیکھنے والے کے مقابلے کیونکہ جو لوگ دیکھنے والے ہوتے ہیں انکا قوت بصارت اور ضعف بصارت میں اختلاف ہوتا ہے ان میں کسی کی نظر کمزور ہوتی ہے اور کسی کو بالکل ہی نظر نہیں آتا اور کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جو باریک خط تو دور کی بات ہے موٹے خط کو بھی شیشے وغیرہ کے بغیر نہیں دیکھ سکتے اور کچھ لوگ قریب سے کچھ زیادہ ہی دیکھ سکتے ہیں اور کچھ لوگوں کا معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے اس مقام پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مقولہ جو ہم نے اوپر نقل کیا ہے واضح ہو گیا کہ اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ میں یہ کہوں کہ میرا ایمان حضرت جبرائیل علیہ السلام جیسا ایمان ہے بلکہ میں یہ کہوں گا کہ میں ان باتوں پر ایمان لایا جن باتوں پر جبرائیل ایمان لائے۔ اور ایسے ہی یہ بات بھی کہنی جائز نہیں ہے کہ میرا ایمان انبیاء علیہم السلام کے ایمان کی طرح ہے بلکہ یہ بات بھی مناسب

نہیں ہے کہ یہ کہے کہ میرا ایمان صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ جیسا ہے۔ کیونکہ ان کے دلوں میں نور توحید کا تفاوت اس قدر زیادہ ہے کہ اس کی مقدار کا اندازہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے علاوہ کوئی اور نہیں کر سکتا۔ بعض لوگوں کے دلوں میں نور توحید سورج کی طرح ہوتا ہے اور کسی کے دل میں چاند کی طرح اور کسی کے دل میں چمک دار تارے کی طرح اور کسی کے دل میں بہت بڑی مشعل کی طرح اور کسی کے دل میں کمزور سے چراغ کی طرح نور توحید ہوتا ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

((ذلك اضعف الايمان ۔)) اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔

اور ایسے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اور فرمان ہے۔

((المومن القوی احب الی اللہ من المومن الضعيف۔))

اور قوی مومن اللہ کو ضعیف مومن سے زیادہ محبوب ہے۔

اور لفظ قوت قوت ظاہریہ عملیہ اور قوت باطنیہ علمیہ دونوں کو شامل ہے اور وہ انہیں انوار کے طریقے پر دنیا میں رہتا ہے اور اہل ایمان کے علوم، اعمال اور احوال کے انوار آخرت میں ظاہر ہونگے اور جب کبھی اس کلمے کے نور میں شدت آتی ہے اور عظمت مرتبہ میں اضافہ ہوتا ہے تو یہ شہوات، شبہات کو اپنی قوۃ کے لحاظ سے جلا دیتا ہے کیونکہ کبھی کبھی بندہ مومن ایسی حالت سے جاملتا ہے کہ اس میں کوئی شبہ، کوئی خواہش، کوئی گناہ، کوئی برائی ایسی نہیں رہتی کہ جو اس حال کے مقابلے میں آئے اور جل نہ جائے بلکہ جہنم کی آگ بھی بول اٹھتی ہے اے مومن تو دور ہو جا کیونکہ تیرے نور نے تو میرے شعلوں کو بھی بجھا دیا ہے جس آدمی کو یہ مذکورہ بالا بات سمجھ آ گئی، اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان مبارک بھی سمجھ آ جائے گا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اللہ نے آگ پر ایسے شخص کو حرام قرار دیدیا ہے، جو ''لا الہ الا اللہ'' ایسے حال میں کہے کہ اس کے ساتھ وہ اللہ کی رضا چاہتا ہو۔

اور دوسرا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

جہنم میں وہ آدمی داخل نہیں ہوگا جو ''لا الٰہ الا اللہ'' پڑھتا ہو۔

اور اس طرح دیگر احادیث جن کی وجہ سے بہت سارے لوگ اشکال میں مبتلا ہو گئے حتی کہ بعض نے یہ گمان کیا کہ احادیث منسوخ ہیں اور بعض نے یہ گمان کیا کہ احادیث اوامر اور نواہی کے ورود سے پہلے کی ہیں اور بعض لوگوں نے ان احادیث کو مشرکین اور کفار کی آگ پر محمول کیا اور بعض لوگوں نے ان احادیث کی دخول بالخلود کے ساتھ تاویل کی کیونکہ شارع نے محض قول زبان ہی کو کلمہ نہیں بنایا اور اگر آپ حدیث بطاقہ میں غور کریں تو یہ بات معلوم ہوگی کہ ہر موحد کو اس طرح کا بطاقہ ملے گا مگر پھر بھی ان میں سے بہت سارے لوگ جہنم میں داخل ہونگے۔

(متفاضلون فی الاعمال) یعنی احوال کے اختلاف کی وجہ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوصیۃ میں فرمایا کہ عمل ایمان کا غیر ہے اور ایمان عمل کا غیر ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ بہت دفعہ مومن سے عمل کو اٹھالیا جاتا ہے تو اس وقت یہ کہنا صحیح نہیں ہوتا کہ یہ بندہ اب مومن ہی نہیں ہے جیسے کہ وہ عورت جس کو ماہواری آ رہی ہو اس سے نماز کا حکم اٹھالیا جاتا ہے تو اس کے حق

میں یہ کہنا جائز نہیں کہ اس سے ایمان ہی اٹھالیا گیا ہے یا اس کو ترک ایمان کا حکم دے دیا گیا ہے حالانکہ شارع علیہ السلام نے ایسی عورت کے حق میں فرمایا ہے:

''تو روزہ چھوڑ دے اور پھر قضاء کر لینا۔''

اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ تو ایمان چھوڑ دے اور پھر قضاء کر لینا اور ایسے ہی یہ کہنا تو صحیح ہے کہ فقیر پر زکوۃ لازم نہیں ہے اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ فقیر پر ایمان لازم نہیں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کے نزدیک عمل ایمان کا مغایر ہے نہ تو یہ ایمان کا جزء ہے اور نہ ہی اس کے ارکان میں سے رکن ہے جیسے کہ معتزلہ کہتے ہیں کیونکہ اس معنی پر عطف دلالت کرتا ہے جس کا اصل معنی معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرہ ہے جب کہ قرآن مجید میں ہے (آمنوا و عملوا) کہ وہ لوگ ایمان لائے اور عمل کئے۔

ایمان واسلام میں فرق:

والاسلام هو التسليم والا نقياد لاوامر الله تعالىٰ ففى طريق اللغة فرق بين الايمان والا سلام ولكن لايكون ايمان بلا اسلام ولا اسلام بلا ايمان فهما كا لظهر مع البطن والدين اسم واقع على ايمان والا سلام والشرائع كلها۔

''اسلام اللہ کے احکام تسلیم کرنے اور ان کی طاعت کا نام ہے اگرچہ لغت کے لحاظ سے ایمان اور اسلام میں فرق ہے لیکن ایمان کے بغیر اسلام کا تصور ممکن نہیں اور نہ ہی اسلام بغیر ایمان کے ہوتا ہے گویا یہ دونوں ایک پیٹ اور پیٹھ کا تعلق ہے اور لفظ ''دین'' نام ہے ایمان، اسلام اور تمام شرعی احکامات کا''

شرح:

(**والاسلام هو التسليم**) یعنی باطنی لحاظ سے (**والانقياد لاوامر الله تعالى**) یعنی ظاہری لحاظ سے (**ففى طريق اللغه**) اور ایک نسخے میں مِن **طريق اللغه** کے الفاظ ہیں (**فرق بين الايمان والاسلام**) ایمان لغت میں تصدیق کو کہتے ہیں جیسے کہ اللہ کا قول ہے۔

﴿وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ (یوسف:۱۷) اس آیت میں مومن بمعنی مصدق ہے یعنی آپ ہمارے اس قصے میں ہماری تصدیق نہیں کرنے والے اور اسلام مطلقاً انقیاد کو کہتے ہیں اور اسی معنی میں ہے۔

﴿وَلَهٗۤ اَسْلَمَ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا﴾ (آل عمران: ۸۳)

''سب آسمان اور زمین خوشی یا زبردستی سے خدا کے فرمانبردار ہیں۔''

(اَسْلَمَ) بمعنی انقیاد ہے۔ اور زمین و آسمان کی مخلوق سے مراد فرشتے اور تمام مسلمان ہیں اور کرھاً سے مراد انکار کرتے

ہوئے ہے لہٰذا ایمان انقیاد باطنی کے ساتھ خاص ہے اور اسلام انقیاد ظاہری کے ساتھ خاص ہے جیسے کہ اس معنی کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے۔

﴿قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ﴾ (الحجرات: ١٤)

''دیہاتی کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے کہہ دو کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ یوں کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں اور ایمان تو ہنوز تمہارے دلوں میں داخل ہی نہیں ہوا۔''

اور جیسے کہ اسی معنی پر حدیث جبرائیل علیہ السلام بھی دلالت کرتی ہے کیونکہ انہوں نے یہ کہہ کر ایمان اور اسلام میں فرق کیا کہ ایمان تصدیق کے ساتھ خاص ہے اور اسلام اقرار اور عمل کے ساتھ خاص ہے۔

(ولکن لا یکون) یعنی شریعت کے اعتبار سے نہیں پایا جاتا (ایمان بلا اسلام) یعنی انقیاد باطنی انقیاد ظاہری کے بغیر نہیں ہوتا جیسے کہ اہل کتاب کا معاملہ تھا اور جیسے کہ ابو طالب کا حال تھا اور جیسے ابلیس سے عتاب کی حالت میں صدور ہوا لہٰذا ان دونوں (ایمان و اسلام) کا جمع ہونا ضروری ہے۔

(ولا اسلام بلا ایمان) یہ ماقبل کی تاکید ہے اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کبھی ایمان کے تحقق پر اسلام متقدم ہوتا ہے اور کبھی اس کے برعکس جانبین مساوی ہیں کیونکہ کبھی کبھی تصدیق باطنی مقدم ہو جاتی ہے اور انقیاد ظاہری متأخر ہو جاتا ہے جیسے کہ اہل کتاب میں سے ایمان لانے والے لوگ اور کبھی کبھی انقیاد ظاہری مقدم ہوتا ہے اور پھر تصدیق باطنی پائی جاتی ہے جیسے کہ بعض منافقین آخر عمر میں مومنین کے طریقے پر چلنے لگے تھے شاید قضیہ مولفہ میں یہی حکمت ہے کہ (فہما) یعنی ایمان اور اسلام ایک شے کی طرح ہیں کیونکہ یہ دونوں کبھی جدا نہیں ہوتے (کالظھر مع البطن) یعنی جیسے کہ انسان کے لئے کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کا وجود دوسرے کے بعد متحقق نہیں ہوتا یہ امر معقول کی ایک تمثیل محسوس کے ساتھ ہے خوب غور کر لو۔ اور اسلام علانیہ طور پر وارد ہوتا ہے اور ایمان پوشیدہ طور پر یعنی ایمان نیت پر مبنی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ایمان کا محل دل ہے اور اسلام کا محل دل و جسم کامل ہے ان دونوں سے اسلام مرکب ہے۔

لفظ دین کی تشریح:

(والدین اسم واقع علی الایمان والاسلام والشرائع کلھا) یعنی تمام کے تمام احکام پر۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ لفظ دین کو جب مطلق بولا جائے تو اس سے مراد تصدیق، اقرار اور انبیاء علیہم السلام کے اقوال و احکام ہوتے ہیں جیسے کہ یہ معنی ان آیات سے مستفاد ہو رہا ہے:

(۱) ﴿مَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران: ٨٥)

''جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کا طالب ہوگا وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔''

(۲) ﴿ إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ ﴾ (آل عمران: ۱۹)

''دین تو خدا کے نزدیک اسلام ہے۔''

(۳) ﴿ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج: ۷۸)

''اور تم پر دین کی کسی بات میں تنگی نہیں کی۔''

(۴) ﴿ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا ﴾ (المائدۃ: ۳)

''میں نے تمہارے لیے اسلام کو دین پسند کیا۔''

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی عبارت سے یہ مراد نہیں ہے کہ لفظ دین ان تمام چیزوں یعنی ایمان، اسلام اور شرائع پر الگ الگ بولا جاتا ہے جیسے کہ اس مقام پر شارح کو وہم ہو گیا کیونکہ یہ بات تو بحث سے ہی خارج ہے اور عقیدہ طحاویہ میں ہے کہ اللہ کا دین آسمانوں اور زمین میں ایک ہی ہے اور وہ غلو اور تقصیر کے درمیان ہے اور تشبیہ و تعطیل کے درمیان ہے۔ اور وہ جبر و قدر کے درمیان ہے اور وہ امن اور لڑائی کے درمیان ہے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً صحیح روایت ہے ہم انبیاء علیہم السلام کی جماعت ہیں ہمارا دین ایک ہی ہے یعنی اصل سب کی ایک ہے اور وہ توحید اور اس کے متعلقات ہیں لیکن شرائع مختلف ہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّ مِنْهَاجًا ﴾ (المائدۃ: ۴۸)

''ہم نے تم میں سے ہر ایک فرقے کے لیے ایک دستور اور طریقہ مقرر کیا ہے۔''

نعرف اللّٰہ حق معرفتہ کما وصف نفسہ ولیس یقدر احد ان یعبد اللّٰہ تعالیٰ حق عبادتہ کما ھو اھل لہ لکنہ یعبدہ بامرہ کما امر۔

''ہم اللہ کی معرفت رکھتے ہیں اور اسے پوری طرح جانتے ہیں جیسے کہ اس نے اپنے بارے میں خود بیان فرمایا ہے اور کوئی بندہ یہ طاقت نہیں رکھتا کہ وہ اللہ کی اس طرح عبادت کرے جس طرح اس کی عبادت کا حق ہے لیکن وہ اس کے حکم کی تعمیل میں اس طرح عبادت کرتا ہے جس طرح اس کو عبادت کا حکم دیا گیا ہے''

شرح:

(**نعرف اللّٰہ حق معرفتہ**) یعنی اللہ کی معرفت اس کی ذات کی کنہہ و حقیقت اور احاطہ صفات کے اعتبار سے نہیں بلکہ بندے کی اپنے تمام حالات میں قدرت اور طاقت کے اعتبار سے (**کما وصف**) یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے (**نفسہ**) یعنی اپنی ذات کی۔ اس عبارت میں لفظ نفس کے ذات باری تعالیٰ پر اطلاق کے جواز کی دلیل ہے اور اکثر علماء نے عبارات میں لفظ ذات اور صفات کو اکٹھا ذکر کیا ہے حالانکہ حدیث میں وارد ہوا ہے۔

ہر شے کے بارے میں تفکر کرو مگر ذات باری تعالیٰ میں تفکر نہ کرو''

اور جو امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ اللہ جل شانہ کے لیے لفظ ذات کا استعمال بخاری شریف میں حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کے قصے میں موجود ہے اور وہ انکا قول ہے "و ذالك فى ذات الاله" امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی بات میں دو طرح سے بحث ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ صحابی کا قول ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عبارت اپنے مدعا میں نص نہیں ہے بلکہ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اس سے مراد سبیل اللہ ہے کیونکہ یہ قول اس وقت کا ہے جب کفار نے ان کو حرم شریف سے باہر قتل کرنے کے لیے نکالا تھا تو انہوں نے فرمایا مجھے دو رکعت نماز پڑھ لینے دو پھر یہ شعر پڑھے۔

فلست ابالي حين اقتل مسلما على اى شق كان فى الله مصرعى

و ذلك فى ذات الاله وان يشاء يبارك على اوصال شلو ممزع

یعنی اعضاء جسم کٹے ہوتے ہیں۔

اور لفظ حقیقت کا اللہ جل شانہ کے لیے استعمال کرنا جیسے کہ علامہ ابن السبکی نے جمع الجوامع میں فرمایا ہے کہ اللہ کی حقیقت تمام حقائق سے مختلف ہے۔

ابن زملکانی نے اس پر انکار کیا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ لفظ حقیقت کا اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر اطلاق ممنوع ہے۔

ابن جماعہ کہتے ہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ذکر نہیں کیا۔ یعنی قرآنی آیات میں تمام صفات ثبوتیہ اور سلبیہ کے بیان کے مواقع پر جیسے کہ سورۃ اخلاص ہے اور یہ قول ليس كمثله شئ وهو السميع العليم اور تمام ان آیات میں جو ذات کے تحقق اور صفات کے مراتب پر دلالت کرتی ہیں۔

شاید امام ہمام کا یہ کلام اس بات پر مبنی ہے کہ ایمان حقیقت ایقان میں نہ تو بڑھتا ہے اور نہ ہی کم ہوتا ہے اور ایمان اجمالی ہی مقام احسان میں کافی ہے پس مومن کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ کہے میں نے اپنے رب کو پہچان لیا باقی ان لوگوں کا قول جنہوں نے رب تعالیٰ کے بارے میں کہا کہ "ہم نے آپ کو نہیں پہچانا جس طرح آپ کے پہچاننے کا حق تھا۔" ان کا یہ قول اس بات پر مبنی ہے کہ اللہ جل شانہ کی ذات اقدس کا ادراک کلی اور احاطہ اس کی بلند صفات کا مخلوقات کی قدرت میں نہیں ہے کیونکہ اللہ جل شانہ کا فرمان ہے تم اس کی ذات کا ادراک نہیں کر سکتے اور دوسرے مقام پر فرمایا اس کی ذات کا علم کے ساتھ بھی احاطہ نہیں کر سکتے پس ان دونوں کی بات کا اختلاف حیثیت کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اسی لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جو آدمی کائنات کے مدبر کی تلاش میں چلا اور موجودات تک پہنچ کر اس کی تلاش ختم ہوگئی تو وہ مشبہ ہے اور جو عدم تک پہنچ کر مطمئن ہو گیا تو وہ معطل ہے اور جو موجودات تک پہنچ کر مطمئن ہوا اور ساتھ ہی اس مدبر کے ادراک سے عجز کا اعتراف کر لیا تو یہ موحد ہے اس وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جب توحید کا معنی پوچھا گیا کہ توحید کا کیا معنی ہے؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تو یہ بات جان لے کہ جو خیال تمہارے دل میں آئے یا جو وہم تیرے خیال میں پیدا ہو یا تو حالات میں سے کسی حال میں بھی تو تصور کرے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس کے آگے ہیں اور جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بھی اس معنی کی طرف لوٹا کر توجیہ کی جائے کہ توحید قدیم کو

حادث سے جدا کرنے کا نام ہے کیونکہ تمہارے دل میں جو بھی خیال گزرتا ہے وہ حادث ہوتا ہے اس قول میں قدیم کو جدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ تو اللہ پر موجودات میں سے کسی شے کے ساتھ مشابہت کا حکم نہ لگا، نہ تو اس کی ذات میں اور نہ ہی اس کی صفات میں کسی بھی لحاظ سے کیونکہ کوئی ذات اس ذات کے مشابہ نہیں اور کوئی صفت اللہ کی صفات کے مشابہ نہیں ہے کیونکہ قول باری تعالیٰ ہے۔

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ﴾ (الشوریٰ: ۱۱) بلکہ الفاظ قادر، عالم، موجود وغیرہ کا اطلاق قدیم وحادث دونوں پر محض اشتراک لفظی کے ساتھ ہوتا ہے۔

(ولیس یقدر احدان یعبد اللّٰہ تعالٰی حق عبادتہ کماھو اھل لہ) یعنی بندہ، اللہ کی طاعت کے حق کو ادا نہیں کر سکتا کیونکہ بندہ اس کے ذکر پر مداومت اور اس کے شکر پر مواظبت اختیار کرنے سے عاجز ہے جیسے اس بات کی طرف اللہ جل شانہ نے اپنے اس ارشاد میں فرمایا ہے۔

﴿وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ﴾ (ابراھیم: ۳۴)

''اگر خدا کے احسان گننے لگو تو شمار نہ کر سکو۔''

یعنی تم تو اس نعمت کو شمار کرنے کی طاقت نہیں رکھتے چہ جائیکہ تم اس کا شکر قائم کرو اور اس نعمت کو اللہ کی طاعت میں خرچ کرو۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ آیت مبارکہ۔

﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ ﴾ (آل عمران: ۱۰۲)

''مؤمنو! خدا سے ڈرو جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے۔''

یہ آیت مبارکہ منسوخ ہے اور اس کے لیے ناسخ یہ آیت ہے۔

﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ (تغابن: ۱۶) کیونکہ تقوے کا حق ادا کرنے سے تو بڑے اللہ کے برگزیدہ بندے بھی عاجز آ گئے جیسے کہ اس کی وضاحت خود سید الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہ نے اپنے فرمان مبارک میں فرمائی ہے کہ وہ ذات ایسی ہے کہ اس کی اطاعت کی جاتی ہے نافرمانی نہیں کی جاتی وہ قدر دانی کرتی ہے ناقدری نہیں کرتی اس ذات کو یاد کیا جاتا ہے بھلایا نہیں جاتا اور تحقیق یہ ہے کہ معرفت جب ثابت ہو جاتی ہے تو اس کا حکم بندے کے تمام حالات میں جاری رہتا ہے بخلاف عبادت کے کہ وہ بندے پر ہر لمحہ اور ہر لحظہ واجب ہے اور بندہ اس حالت کے جاری رکھنے سے عاجز ہے اپنی بشری کمزوری کی وجہ سے عبودیت کو قائم رکھنے سے جیسے کہ اس سے ربوبیت کا تقاضا ہے اور کم از کم اس سے غفلت اور حضوری سے غیبت ہو جائے گی اور یہ کمابات اہل طریقہ اور ارباب حقیقت کے نزدیک کفر ہے اگر چہ یہ حکم اس وقت سے رحمت وشفقت کی وجہ سے صاحب شریعت ﷺ کی زبان مبارک کے ذریعے سے اٹھالیا گیا ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اسی طرف آیت مبارک میں اشارہ فرمایا ہے۔

﴿ هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ (مدثر: ۵۶)

''وہی ڈرنے کے لائق اور بخشش کا مالک ہے۔''

لہٰذا کسی آدمی کے لیے یہ کہنا جائز نہیں کہ میں نے اللہ کی عبادت کی جس طرح کہ اس کی عبادت کا حق تھا۔

اہل ایمان کا اللہ سے خوف اور امید کا بیان:

(لکنه) یہ ضمیر شان ہے (یعبده) یعنی اس کا بندہ اس کی عبادت کرتا ہے (بامره کما امر) یعنی اس کے حکم کے مطابق اس کے حق کی ادائیگی سے عجز کے باوجود۔ اس وجہ سے بعض عارفین کا فرمان ہے کہ اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کو (ایاك نعبد وایاك نستعین) پڑھنے کا حکم نہ دیا ہوتا تو میں کبھی بھی یہ نہ پڑھتا کیونکہ نہ تو حقیقی معنی میں میرے اندر عبادت میں اخلاص ہے اور نہ ہی حقیقی معنی میں عبادت وغیرہ میں اللہ کی ذات کے ساتھ استعانت خاص ہے۔

نبی ﷺ نے بھی شاید اس مقام اور کیفیت میں یہ ارشاد فرمایا ہے۔

لا احصی ثناء علیك انت كما اثنیت علی نفسك۔

''اے اللہ میں آپ کی ثنا نہیں کر سکتا جیسے کہ آپ نے خود اپنی ثنا کی ہے۔''

اور نبی ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ عبادت کے بعد استغفار فرمایا کرتے تھے اس میں اشارہ ہوتا تھا کہ میں اللہ کی عبادت کا حق ادا کرنے سے قاصر ہوں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بھی فرمایا ہے۔

﴿ کلا لما یقض ما امره ﴾

''کچھ شک نہیں کہ خدا نے اسے جو حکم دیا اس نے اس پر عمل نہ کیا۔''

اور اس تحقیق دقیق پر امام صاحب کا آگے والا قول بطور تفریع کے ہے۔

و یستوی المومنون کلهم فی المعرفة والیقین والتوکل والمحبة والرضاء والخوف والرجاء والایمان و یتفاوتون فیما دون الایمان فی ذلك كله۔

''تمام اہل ایمان اللہ کی پہچان اس پر یقین رکھنے، توکل کرنے اور اسکی محبت و رضا اور اس کے خوف اور امید میں برابر ہیں اور ان تمام امور میں ایمان کے سوا دیگر اعتبارات سے متفاوت درجات پر فائز ہوتے ہیں''

شرح:

(ویستوی المومنون کلهم فی المغفرة) یعنی نفس مغفرت میں (والیقین) یعنی امر دین میں (والتوکل) یعنی صرف اور صرف اللہ پر (والمحبت) یعنی اللہ اور اس کے رسول سے (والرضاء) یعنی قدر و قضاء پر (والخوف) یعنی اس کے غضب اور عذاب سے (والرجاء) یعنی اس کے ثواب اور رضاء کی۔

یہ بات جان لو کہ بندے پر لازم ہے کہ وہ اللہ کے عذاب سے ڈرنے والا بھی ہو اور اسکی رحمت کی امید بھی کرنے والا ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

﴿ اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ الَّیْلِ سَاجِدًا وَّقَآئِمًا یَّحْذَرُ الْاٰخِرَةَ وَیَرْجُوْ رَحْمَةَ رَبِّهٖ ﴾ (الزمر:۹)

''یا وہ جو رات کے وقتوں میں زمین پر پیشانی رکھ کر اور کھڑے ہو کر عبادت کرتا اور آخرت سے ڈرتا اور اپنے پروردگار کی رحمت کی امید رکھتا ہے۔''

﴿ یَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّ طَمَعًا ﴾ (السجدۃ: ١٦)

''وہ اپنے پروردگار کو خوف اور امید سے پکارتے ہیں۔''

تحقیق یہ ہے کہ امید خوف کو مستلزم ہے کیونکہ اگر خوف نہ ہو تو امید امن ہوتی اور ایسے ہی خوف مستلزم ہے امید کو کیونکہ اگر امید نہ ہوتی تو یہ خوف مایوسی اور ناامیدی ہوتا پس سچا اور اچھا خوف وہ ہے جو بندے اور اللہ کے حرام کردہ کاموں کے درمیان حائل ہو جائے اور جب خوف اس سے مزید تجاوز کر جائے تو وہ ناامیدی اور مایوسی بن جاتا ہے اور رجاء محمود یہ ہے کہ بندہ اللہ کی طاعت میں کوئی عمل کرے اپنے رب کے عطاء کردہ نور کی وجہ سے تو یہ بندہ اپنے اللہ سے ثواب کی امید کرتا ہے یا کوئی آدمی گناہ کر بیٹھتا ہے پھر اس گناہ سے اللہ کے حضور توبہ کر لیتا ہے تو وہ مغفرت کی امید رکھتا ہے۔

باقی وہ شخص جو زیادتی اور گناہ میں حد سے گزر چکا ہو اور بغیر کسی عمل کے اللہ کی رحمت کی امید کرتا ہو یہ شخص غرور، تمنی اور رجاء کاذب میں مبتلا ہے۔

خوف اور امید کی ایک حسی مثال:

ابو علی روذباری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خوف اور رجاء پرندے کے دو پروں کی طرح ہیں جب دونوں پر برابر ہوتے ہیں تو وہ پرندہ صحیح ہوتا ہے اور اس کی اڑان پوری ہو پاتی ہے اور اگر ان دونوں میں سے ایک میں بھی کوئی نقص آ جائے تو اسکی اڑان میں نقص آ جاتا ہے اور جب دونوں پر ہی ختم ہو جائیں تو پرندہ موت کے منہ میں چلا جاتا ہے شیخ کا یہ مقولہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کے موافق ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ اگر قیامت کے روز آواز لگائی جائے کہ صرف ایک ہی شخص جنت میں داخل ہوگا میں امید کرتا ہوں کہ وہ میں ہی ہونگا اور اگر آواز لگائی جائے کہ ایک ہی شخص دوزخ میں جائے گا تو میں اس پر ڈرتا ہوں کہ وہ میں ہوں۔

امید و خوف کے متعلق مناسب طرز عمل:

بعض بزرگ فرماتے ہیں کہ بندے کے لیے مناسب بات ہے کہ اس کی امید اس کے خوف پر غالب ہو کیونکہ حدیث قدسی میں ہے اللہ جل شانہ فرماتے ہیں میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوں پس بندے کی مرضی ہے میرے بارے میں جیسا بھی گمان کرے۔

بعض بزرگ فرماتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ انسان پر جوانی اور صحت کے ایام میں خوف غالب ہو اور بڑھاپے اور بیماری میں امید غالب ہو کیونکہ نبی علیہ السلام نے اپنی وفات سے تین روز قبل فرمایا تھا۔

لا یموتن احدکم الا وھو یحسن الظن بربہ۔

''تم میں سے کسی کو بھی ہرگز موت نہ آئے مگر اس حال میں کہ وہ اپنے رب سے اچھا گمان رکھتا ہو۔''

اور ہر ایک آدمی کے ساتھ یہ معاملہ ہے کہ جب اس سے کوئی چیز خوف محسوس کرتی ہے تو وہ چیز اس سے دوڑ جاتی ہے سوائے اللہ کے۔ کیونکہ جب تو اللہ سے خوف محسوس کرے گا تو اسی کی طرف دوڑ کر جائے گا۔ پس اپنے رب سے ڈرنے والا بندہ اپنے رب ہی کی طرف بھاگتا ہے۔ جیسے کہ اس کی طرف اشارہ فرمایا اللہ جل شانہ نے اپنے اس قول میں۔

﴿فَفِرُّوْٓا اِلَی اللّٰہِ﴾ (الذاریات: ۵) ''تو تم لوگ خدا کی طرف بھاگ چلو۔''

اور نبی ﷺ کا فرمان ہے۔

لا ملجأ و لا منجأ منک الا الیک۔

کوئی نجات کی جگہ نہیں اور نہ ہی اے اللہ آپ سے کوئی پناہ کی جگہ ہے مگر آپ ہی کی طرف۔

اللہ کی عبادت میں اہل اللہ کا طرز عمل:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جو شخص اللہ کی عبادت صرف اس کی محبت کی وجہ سے کرتا ہے وہ زندیق ہے اور جو شخص اللہ کی عبادت صرف اس کے خوف سے کرتا ہے وہ حروری ہے اور جو صرف اس سے امید کی وجہ سے کرتا ہے وہ مرجی ہے اور جو اللہ کی عبادت اس کی محبت خوف اور امید کے ساتھ کرتا ہے وہ بندہ پکا مومن ہے۔

بہر حال صاحب منازل کا جو کلام ہے کہ رجاء مرید کی منازل میں سے ضعیف ترین منزل ہے یہ قول اس مقام محبت کی طرف اضافت کے اعتبار سے ہے جو مرید کا حال ہے۔

بلکہ محقق رازی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اگر کوئی شخص اللہ کی عبادت صرف اور صرف اسکی جہنم کے خوف یا صرف جنت کے لالچ میں کرتا ہے تو وہ مومن ہی نہیں ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنی ذات ہی کے اعتبار سے اس بات کے حق دار ہیں کہ ان کی عبادت کی جائے اور اسی معنی میں یہ جملہ منقول ہے کہ صہیب بہت ہی اچھا بندہ ہے اگر یہ اللہ سے نہ بھی ڈرتا ہوتا تو بھی یہ اس کی نہ فرمانی نہ کرتا۔

اور اسی وجہ سے جب آپ ﷺ سے کہا گیا جبکہ آپ ﷺ کے قدم مبارک میں ورم آ گیا کہ آپ ﷺ یہ مشقت کیوں اٹھاتے ہیں حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آپ کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف کر دیئے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کیا میں اللہ کا شکر گزار بندہ نہ بنوں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ایک قوم نے اللہ کی عبادت رغبت کی وجہ سے کی یہ عبادت تاجروں والی ہے اور ایک قوم نے عبادت ڈر کی وجہ سے کی یہ عبادت غلاموں والی ہے اور ایک قوم نے عبادت شکر ادا کرتے ہوئے کی یہ آزاد آدمیوں والی عبادت ہے جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے صاحب ربیع الابرار نے نقل کیا ہے۔

(والایمان) یعنی اس کی ذات اور صفات پر یقین رکھنے کے ساتھ اور اسکا عطف الرجاء پر ہے۔

(ویتفاوتون) یعنی ایمان والے (فیما دون الایمان) یعنی تصدیق اور اقرار کے علاوہ نیک لوگوں کے عمل بالارکان کے تفاوت اور گناہ گاروں کے گناہ کے مراتب میں اختلاف کے لحاظ سے (فی ذالك كله) یعنی جن اعلیٰ مقامات اور بلند حالات کا ذکر کیا گیا ہے ان میں بھی تفاوت ہوتا ہے صوفیائے کرام کی منازل کے اختلاف کی وجہ سے۔

طحاوی فرماتے ہیں کہ ایمان ایک ہی ہوتا ہے اور اس کے اہل اس کی اصل میں برابر ہوتے ہیں اور ان میں تفاضل خشیت، تقوی، خواہشات کی مخالفت اور عمدہ کاموں پر دوام واستمرار کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

اس مقام پر شارح تمام اہل اسلام کے ان تمام احکام میں مکلّف ہونے میں برابری کی تقدیر کی طرف گئے ہیں اور یہ بات کسی پر مخفی نہیں ہے۔ کہ جو انداز ہم نے اختیار کیا ہے وہ ادق ہے پھر ان مقامات عالیہ کی پوری تفصیل صوفیائے کرام کی بڑی بڑی کتابوں میں موجود ہے اور ہم نے ان میں سے ایک حصہ بیان کیا ہے۔

جزاوسزا میں اللہ کا بندے سے معاملہ:

و اللّٰہ تعالٰی متفضل علی عبادہ عادل قد یعطی من الثواب اضعاف ما یستوجبہ العبد تفضلاً منہ و قد یعاقب عدلاً منہ و قد یعفو فضلا منہ۔

''اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر فضل کرنے والا عادل ہے وہ کبھی کبھی بندے کو اس کے استحقاق سے کہیں زیادہ ثواب عطا کرتا ہے صرف اپنی طرف سے فضل کی وجہ سے اور کبھی کبھی عدل کے تقاضے کے مطابق اسے اس کے گناہ کی سزا بھی دیتا ہے اور کبھی اس کے جرم کو فضل وکرم کی وجہ سے معاف بھی کر دیتا ہے۔

شرح:

(واللّٰہ تعالٰی متفضل علی عبادہ) یعنی اپنے بعض بندوں کے ساتھ فضل کا معاملہ کرنے والا ہے۔ جیسے کہ ارشاد ہے۔

﴿ وَ اللّٰهُ يَدۡعُوۡۤا اِلٰى دَارِ السَّلٰمِ وَ يَهۡدِىۡ مَنۡ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ ﴾ (یونس: ۲۵)

''خدا سلامتی کے گھر کی طرف بلاتا ہے اور جس کو چاہتا ہے سیدھا رستہ دکھاتا ہے۔''

اور اللہ بلاتے ہیں سلامتی والے گھر کی طرف اور ہدایت دیتے ہیں جس کو چاہتے ہیں سیدھے راستے کی طرف۔

اور ایک حدیث قدسی میں ہے۔

((خلقت ھؤلاء للجنة ولا ابالی و خلقت ھؤلآء للنار ولا ابالی۔))

میں نے ان کو جنت کے لیے پیدا کیا اور مجھے کوئی پروانہیں اور ان کو میں نے آگ کے لئے پیدا کیا اور مجھے کوئی پروانہیں۔

یہ فرمان مبارک ایمان کی توفیق اور خذلان کے ثابت کرنے کے اعتبار سے ہے اور اس پر یہ قول مرتب ہوتا ہے۔

(قد يعطی) یعنی اللہ سبحانہ تعالیٰ (من الثواب) یعنی دنیا اور آخرت میں اطاعت پر اجر وثواب (اضعاف مايستوجبه العبد) یعنی بندہ جسکا مستحق ہوتا ہے (تفضلاً منه) یعنی زیادتی میں جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

﴿ وَ اللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ (البقرة: ٢٦١)

''خدا جس کے مال کو چاہتا ہے زیادہ کرتا ہے۔''

یعنی جو درجات ثواب میں اور مقام قرب میں اخلاص کے لحاظ سے چاہتے ہیں جیسے کہ اس بارے میں قرآن مجید میں بیان فرمایا ہے۔

﴿ مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزٰۤى اِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ۝﴾

(الانعام: ١٦٠)

''جو کوئی خدا کے حضور نیکی لے کر آئے گا اس کو ویسی دس نیکیاں ملیں گی اور جو برائی لائے گا اسے سزا ویسی ہی ملے گی اور ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا۔''

یعنی ثواب کی کمی اور عذاب کی زیادتی کے ساتھ (قد يعفو) یعنی گناہ کو (فضلا منه) آگے عام ہے کہ یہ معافی بواسطہ شفاعت ہو یا بغیر شفاعت کے ہو کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے۔

(۱) ﴿ وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْ عَنْ كَثِيْرٍ ﴾ (الشورٰى: ٣٠)

''اور جو مصیبت تم پر واقع ہوئی ہے سو تمہارے اپنے فعلوں سے اور وہ بہت سے گناہ تو معاف کر دیتا ہے۔''

(۲) ﴿ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ (النساء: ٤٨)

''اور اس (شرک) کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کر دے۔''

یعنی شرک کے علاوہ چاہے صغیرہ گناہ ہوں یا کبیرہ جس کو اپنے فضل سے معاف فرمانا چاہتے ہیں معاف فرما دیتے ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ دس گنا تک زیادتی تو عام ہے اور اس سے بھی زیادہ اضافہ وہ خاص ہے اور یہ سب کچھ محض اللہ کا فضل اور خالص رحمت ہے اور کبھی کبھی یہ زیادتی عبادت گزاروں کے مقامات کے اختلاف کی وجہ سے ہوتی ہے یا محض اللہ کے ارادے کے سبب سے جو اس کی خالص عنایت ہے۔

اور شارح کا یہ کہنا کہ اللہ کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ عبادت اور یقین میں برابر بندوں میں سے ایک کو دوسرے سے زیادہ اجر وثواب عطا فرمائے یا دو برابر کے گناہ میں شریک افراد میں سے ایک کو چھوڑ کر دوسرے کو معاف فرما دے کیونکہ اللہ کے فضل اور عدل میں کوئی تفاوت نہیں یہ قول خطاء فاحش ہے اور کتاب وسنت کے مخالف ہے اور اللہ پر اس کے ارادے اور مشیئت میں خواہ مخواہ کا فیصل بنتا ہے حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ اَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ ﴾ (الحديد: ٢٩)

''یہ کہ فضل خدا ہی کے ہاتھ ہے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے۔''

حاصل کلام یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا بندوں کی نسبت کوئی بھی کام عدل وفضل سے خالی نہیں ہوتا جو کہ اس کے ارادے کے موافق ہو حالانکہ ایک حدیث میں آیا ہے جو موقوفاً بھی مروی ہے اور مرفوعاً بھی۔

اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ تمام کے تمام آسمان والوں کو اور تمام کے تمام زمین والوں کو عذاب دیں تو وہ ظالم شمار نہیں ہونگے اور اگر تمام پر محض اپنی رحمت سے رحم فرما دیں تو یہ اس کی رحمت ان کے اعمال کے مقابلے میں بہت بہتر ہو گی۔ اس کو ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

روز محشر میں شفاعت کا بیان:

وشفاعة الانبیآء علیهم السلام حق و شفاعة نبینا صلی الله تعالیٰ علیه وعلیٰ اله وسلم للمومنین المذنبین ولاهل الکبائر منهم المستوجبین للعقاب حق ثابت۔

''اور انبیاء علیہم السلام کی شفاعت حق ہے اور نبی کریم ﷺ کی شفاعت گناہ گار مومنین اور بڑے بڑے گناہوں کا ارتکاب کر کے سزا کا مستحق بن جانے والوں کے لیے حق ہے اور ثابت ہے''

شرح:

(**شفاعة الانبیاء علیهم الصلوة و السلام حق**) یعنی عمومی لحاظ سے۔ وشفاعۃ نبینا ﷺ یعنی خصوصی طور پر مقام محمود میں اور بلند جھنڈے کے نیچے اور حوض کوثر میں (**للمومنین المذنبین**) یعنی اہل صغائر جو عذاب کے مستحق ہونگے۔

(**ولاهل الکبائر منهم**) یعنی مومنین میں سے۔ (**المستوجبین للعقاب حق ثابت**) حدیث میں آیا ہے:

میری سفارش اپنی امت کے بڑے گناہ گاروں کے لیے ہے اس کو ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان، احمد، اور حاکم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور ابن حبان اور حاکم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور طبرانی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ اور خطیب نے ابن عمر رضی اللہ عنہ اور کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ اور یہ حدیث الفاظ کے لحاظ سے مشہور بلکہ احادیث شفاعت معنوی طور پر متواتر ہیں اور تحقیق شفاعت کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ آیت بھی ہے۔

(۱) ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (محمد: ۱۹)

''اور اپنے گناہوں کی معافی مانگو اور مؤمن مردوں اور مؤمن عورتوں کے لیے بھی۔''

(۲) ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِيْنَ ○﴾ (المدثر: ۴۸)

''سفارش کرنے والوں کی سفارش ان کے حق میں کچھ فائدہ نہ دے گی۔''

اس آیت کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ مومنین کو شفاعت فائدہ دے گی اور ایسے ہی ملائکہ کی شفاعت ہے چنانچہ قول باری تعالیٰ ہے۔

﴿ يَوْمَ يَقُوْمُ الرُّوْحُ وَالْمَلٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُوْنَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ○ ﴾ (النباء: ۳۸)

''جس دن روح الامین اور فرشتے صف باندھ کر کھڑے ہوں گے تو کوئی بول نہ سکے گا مگر جس کو خدائے رحمٰن اجازت بخشے اور اس نے بات بھی درست کہی ہو۔''

اور ایسے ہی علماء، اولیاء، شہداء، فقراء، مومنین کے نابالغ بچے اور مصائب پر صبر کرنے والوں کی شفاعت بھی ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الوصیت میں فرمایا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت ہر اس آدمی کے لیے حق ہے جو جنت کا اہل ہے اگر چہ وہ صاحب کبیرہ ہی کیوں نہ ہو۔

اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ شفاعت صرف اس امت کے اہل کبائر ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام امتوں کے لئے رحمت بن کر آئے ہیں اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی مختلف انواع ہیں جن کو یہاں تفصیل سے بیان کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

اہل کبائر کے لیے رسولوں اور نیک لوگوں کی شفاعت احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور اس مسئلے میں معتزلہ کا اختلاف ہے سوائے اس نوع کی شفاعت کے کہ جو بلندی درجات کے لئے ہوگی (یعنی ان کے نزدیک شفاعت ثواب اور درجات میں بلندی کے لئے تو ہوگی گناہ معاف کرنے کے لئے نہیں ہوگی)

وزن اعمال کا مسئلہ:

ووزن الا عمال بالميزان بيوم القيامة حق۔

''اور اعمال کا وزن ترازوؤں میں قیامت کے دن کیا جانا حق ہے۔''

شرح:

(**ووزن الاعمال**) یعنی ان اعمال کو کوئی جسم دے کر یا ان اوراق کو تول کر جن میں سب کچھ لکھا ہوا ہوگا (**بالميزان**) یعنی اس میزان کی ایک زبان اور دو تھلیاں ہونگیں۔ (**يوم القيامة حق**) کیونکہ اللہ جل شانہ کا فرمان ہے۔

﴿ وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذِ نِ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ○ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يَظْلِمُوْنَ ○ ﴾ (الاعراف: ۸-۹)

''اور اس روز اعمال کا تلنا برحق ہے تو جن لوگوں کے عملوں کے وزن بھاری ہوں گے وہ نجات پانے والے ہیں اور جن کے وزن ہلکے ہوں گے تو یہی لوگ ہیں جنھوں نے اپنے تئیں خسارے میں ڈالا اس لیے کہ ہماری آیتوں کے بارے میں بے انصافی کرتے تھے۔''

یہ وزن اعمال کمال فضل اور جمال عدل کے اظہار کے لیے ہوگا جیسے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ وَ نَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَ اِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا وَ كَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ ﴾ (الانبیاء: ۴۷)

''اور ہم قیامت کے دن انصاف کی ترازو کھڑی کریں گے تو کسی شخص کی ذرا بھی حق تلفی نہ کی جائے گی اور اگر رائی کے دانے کے برابر بھی کسی کا عمل ہوگا تو ہم اس کو لا موجود کریں گے اور ہم حساب کرنے کو کافی ہیں۔''

امام غزالی اور قرطبی کی رائے:

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اور امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میزان عدل ہر کسی کے لیے قائم نہیں ہوگا کیونکہ 70 ہزار افراد بغیر حساب ہی کے جنت میں داخل ہونگے نہ تو ان کے لیے میزان اٹھایا جائے گا اور نہ ہی نامہ اعمال پکڑے جائیں گے یہ قول بظاہر قرآن کی تقسیم کے خلاف ہے۔

قونوی کا قول اور اس کا رد:

اور وہ قول جو قونوی سے منقول ہے کہ انہوں نے شیخ امام علی بن سعید رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے کسی نے پوچھا کہ کیا قیامت کے روز کفار کے لیے میزان عدل قائم کیا جائیگا تو انہوں نے جواب دیا نہیں'' یہ قول مردود ہے کیونکہ اللہ جل شانہ کا پاک ارشاد ہے۔

﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فِيْ جَهَنَّمَ خٰلِدُوْنَ ﴾ (المؤمنون: ۱۰۳)

''اور جن کے بوجھ ہلکے ہوں گے وہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے تئیں خسارے میں ڈالا ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔''

اور مؤمن آگ میں ہمیشہ نہیں رہے گا۔

اور پھر جب شیخ علی بن سعید سے کفار کے بارے میں دوبارہ پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ ان کے لیے بھی میزان ہے مگر ان کے میزان سے مراد یہ نہیں کہ اس میزان کے دو پلڑوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ہوگی بلکہ اسکا معنی ان کو دوسروں سے جدا کرنا ہے کیونکہ کفار بھی عذاب میں متفاوت ہونگے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِى الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ (النساء: ۱۴۵)

''کچھ شک نہیں کہ منافق لوگ دوزخ کے سب سے نچلے درجے میں ہوں گے۔''

اور دوسرے مقام پر فرمایا۔

﴿ اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ○ ﴾ (المؤمن: ۴۶)

''فرعون والوں کو سخت عذاب میں داخل کرو۔''

اس روایت مذکورہ کی کوئی اصل نہیں ہے۔

اور میزان کفر اور ایمان کے مراتب کے درمیان تمیز کرنے کے لیے رکھا جائے گا کیونکہ جس طرح مشرکین اور کفار کے مختلف طبقے ہیں ایسے ہی مسلمان نیک و کاروں کے مختلف درجے ہیں پس صحیح یہ بات ہے کہ آیت میزان اور کتاب اور اکثر وہ آیات جو قرآن مجید میں وعدوں اور وعیدوں کے مضمون پر مشتمل ہیں وہ کفار اور نیک و کار لوگوں کے ساتھ خاص ہیں اور جو ان آیات میں نافرمانوں اور گناہ گاروں کے حالات بیان ہوئے ہیں وہ اس لیے تا کہ وہ اس دنیا میں خوف اور امید کے درمیان والی کیفیت میں آ جائیں اور قرار پکڑنے والی جگہ اور ہلاکت والے مقام کے درمیان آ جائیں۔

اصحاب الاعراف کا تذکرہ:

اور ہاں جس آدمی کی نیکیاں اور گناہ برابر ہوں وہ اہل اعراف میں سے ہے ان کا جنت میں داخلہ دوسرے افراد مثلاً مجاہدین، اہل معرفت و انصاف اور انواع طاعت پر قائم رہنے والے افراد یعنی نماز، روزہ، اعتکاف وغیرہ کی پابندی کرنے والوں کے بعد ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا ﴾ (الکھف: ١٠٥)

''ہم قیامت کے دن ان کے لیے کچھ بھی وزن قائم نہیں کریں گے۔''

اس کا مطلب ہے مقدار کے لحاظ سے قائم نہیں کریں گے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کا اللہ کے نزدیک کوئی اعتبار ہی نہیں پھر آیت مبارکہ میں موازین لفظ جمع کے ساتھ آیا ہے حالانکہ میزان واحد ہے تو اس کو جمع لانا مخلوق کے جمع ہونے کے اعتبار سے ہے کیونکہ اصول ہے کہ جمع کا مقابلہ جمع کے ساتھ ہوتا ہے یا اس کو جمع کے صیغے کے ساتھ ذکر کیا ہے اس کے بڑے ہونے کے اعتبار سے یا اس کو جمع کے صیغے کے ساتھ ذکر کیا ہے موزون کے جمع ہونے کے اعتبار سے اور اس کے جمع ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اور وہ جو قونوی کا قول ہے کہ موزون وہ والا عمل ہوتا ہے جسکا کوئی وزن ہو اور اللہ کے نزدیک اس کی کوئی اہمیت ہو یہ قول اپنے اطلاق پر نہیں ہے بلکہ موزون عام ہے طاعت اور معصیت دونوں کو شامل ہے حتیٰ کہ موزون میں ثقل اور خفت ارادے اور مشیت کے تعلق کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے اور اس وزن عمل میں توقف صرف اس کی کیفیت کے بیان میں ہے چاہے یہ کہا جائے کہ وزن اعمال صحائف کو تولنے سے ہوگا یا اقوال و اعمال کو جسم دینے کے ساتھ ہوگا اور وزن اعمال کی حکمت یہ ہے کہ تا کہ اولیا اور اعداء کا حال ظاہر ہو جائے۔ اولین کے لیے خوشخبری اور بہت بڑی خوشی کا سبب اور دوسروں کے لیے بہت بڑی بدنصیبی اور حقیقت میں یہ اپنے فضل و عدل کا قیامت کے روز اظہار ہے۔

وزن اعمال کے بارے میں کتاب الوصیۃ کی عبارت:

امام صاحب رحمہ اللہ نے کتاب الوصیۃ میں فرمایا۔

میزان برحق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ﴿ وَ نَضَعُ الْمَوَازِيْنَ ﴾ (الانبیاء: ٤٧) اور نامہ اعمال کا پڑھنا برحق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ﴿ اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ﴾ (الاسراء: ١٤)

اس استدلال میں اس طرف اشارہ ہے کہ بندوں کے لیے قیامت کے روز اعمال کے میزان کو رکھنے میں حکمت بندوں کے اعمال کی مقدار جاننا ہے تا کہ بندوں کے لیے یہ بات واضح ہو جائے کہ ثواب وعذاب ان کے اعمال کے اختلاف کی وجہ سے ہے اور اسی میں بندوں کے ہاتھوں میں نامہ اعمال کے دیئے جانے کے حق ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ نیز اللہ کا فرمان ہے۔

﴿ فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَهٗ بِیَمِیْنِهٖ○ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا○ ﴾ (الانشقاق: ۷-۸)

''تو جس کا نامۂ اعمال اس کے داہنے ہاتھ میں دیا جائے گا اس سے حساب آسان لیا جائے گا۔''

آسان حساب سے مراد ہے بغیر کسی مناقشہ کے اور وہ نیک اعمال پر بدلہ حاصل کرے گا اور اس کی برائیوں سے درگزر کیا جائے گا۔

﴿ وَیَنْقَلِبُ اِلٰٓی اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا ﴾ (الانشقاق: ۹)

''وہ اپنے گھر والوں میں خوش خوش آئے گا۔''

یہاں اہل سے مراد یا تو جنت کی حورعین اور دیگر افراد ہیں یا اسکا ایمان والا خاندان یا مومنین ہی کی ایک جماعت مراد ہے۔

﴿ وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَهٗ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ○ فَسَوْفَ یَدْعُوْ ثُبُوْرًا○ وَیَصْلٰی سَعِیْرًا○ اِنَّهٗ کَانَ فِیْٓ اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا○ ﴾ (الانشقاق: ۱۰-۱۳)

''اور جس کا نامۂ اعمال اس کی پیٹھ کے پیچھے سے دیا جائے گا وہ موت کو پکارے گا اور دوزخ میں داخل ہوگا۔ یہ اپنے اہل وعیال میں خوش رہتا تھا۔''

یعنی دنیا میں اپنے گھر والوں کے ساتھ اپنی خواہشات کی پیروی کرتے ہوئے اور دنیا کے ساتھ اپنے مال و جان پر اتراتے ہوئے اور آخرت سے بالکل بے خبر بہت خوش تھا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے کہ حساب اور کتاب کا دیا جانا دونوں قریب قریب ہیں اور دونوں کا حکم اس طرح ایک ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہونگے پس اسی وجہ سے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو الگ ذکر نہیں فرمایا۔

اور ظاہر یہی ہے کہ اعطاء کتاب وزن اعمال سے پہلے ہوگا کیونکہ اللہ کا فرمان ہے:

﴿ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا○ ﴾ (الانشقاق: ۸)

''اس سے حساب آسان لیا جائے گا۔''

اس آیت کی تفسیر حدیث میں اس طرح آئی ہے کہ جس سے بھی قیامت کے روز حساب میں سوال کر لیا گیا اس کو عذاب دیدیا گیا اور معتزلہ نے حساب، کتاب، اور میزان، سب کا اپنی ناقص عقلوں کی وجہ سے انکار کیا ہے حالانکہ ان تمام ابواب میں دلائل قطعیہ موجود ہیں۔

اور وہ بات جو''عمدہ'' میں ہے کہ کافر کو کتاب بائیں ہاتھ میں دی جائے گی یا پیٹھ کے پیچھے سے۔ اس سے شک کا وہم ہوتا او

تر دد محسوس ہوتا ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ حرف اَوْ کے ساتھ ان مختلف طریقوں کو بیان کیا گیا ہے جو دو آیتوں میں آئے ہیں اور یہ دونوں مختلف طریقے ایک ہی صورت میں جمع ہو سکتے ہیں جیسے کہ ہم نے اوپر ان دونوں کے جمع کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے اور یا بیان تنویع ہے یعنی بعض لوگوں کو نامہ اعمال بائیں ہاتھ میں دیئے جائیں گے یہ لوگ اسلام کے قریب ہونگے اور بعض لوگوں کو پیٹھ کے پیچھے سے اور یہ شخص احکام کو قبول کرنے سے بالکل ہی پیٹھ پھیرنے والے ہوں گے۔ اور یہ نامہ اعمال اس کی انہیں کتابوں کی طرح ہوگا جن کو وہ اپنی موت تک کی زندگی میں بطور یادداشت کے لکھتا رہا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے۔

﴿ اَمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ (الزخرف: ۸۰)

''کیا یہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ ہم ان کی پوشیدہ باتوں اور سرگوشیوں کو سنتے نہیں۔''

یعنی وہ باتیں جو وہ دوسروں سے چھپاتے ہیں اور وہ باتیں جو آپس میں کرتے ہیں۔

﴿ بَلٰى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُوْنَ ﴾ (الزخرف: ۸۰)

''ہاں ہاں سب سنتے ہیں اور ہمارے فرشتے ان کے پاس ان کی سب باتیں لکھ لیتے ہیں۔''

یعنی ہم خود بھی سنتے ہیں اور ہمارے محافظین ان کے تمام افعال اور احوال کو لکھتے ہیں اور اس آیت میں ان لوگوں کا بھی رد ہے جو یہ گمان کرتے ہیں کہ فرشتوں کو مخلوق کے باطنی حالات پر اطلاع نہیں ہے۔

قیامت کے روز بندوں کے جھگڑوں کے فیصلے کا بیان:

والقصاص فيما بين الخصوم يوم القيامة فان لم يكن لهم الحسنات طرح السيأت عليهم جائز وحق۔

''اور قیامت کے دن تنازعات کا فیصلہ کرتے وقت نیکیوں کے ساتھ بدلہ دیا جانا برحق ہے پس اگر ان کے پاس نیکیاں نہ ہونگی تو ان پر گناہوں کا ڈالا جانا جائز اور حق ہے''

شرح:

(**والقصاص**) یعنی برابری کے ساتھ بدلہ دیا جانا (**فيما بين الخصوم**) یعنی نوع انسانی میں۔ (**يوم القيامة**) یعنی نیکیوں کے ساتھ جیسے کہ دوسرے نسخے میں ہے یہ حق اور ثابت ہے یعنی ظالم کی نیکیاں اس کے مظالم کے بدلے میں لے کر اس کے مدمقابل کو دیدی جائیں گی کیونکہ اس وقت وہاں کوئی درہم و دینار نہیں ہوں گے۔

(**فان لم يكن لهم**) یعنی ظالموں کے پاس (**الحسنات**) یعنی ان کے پاس طاعات ہی نہ ہوں یا وہ گناہوں کی کثرت کی وجہ سے فنا ہو چکی ہوں (**طرح**) ایک نسخے میں لفظ ہے ''**فطرح**'' (**السيات**) یعنی ان پر مظلوموں کے گناہ ڈال دیئے جائیں گے (**عليهم**) یعنی ظالموں کی گردن پر (**جائز حق**) اور ایک نسخے میں الفاظ ہیں ''**حق جائز**'' اور یہ دونوں الفاظ تاکید کے لیے ہیں اور ان دونوں کا معنی ثابت اور جائز ہے عقلی طور پر بھی اور اس کے مطابق نقل بھی وارد ہوئی ہے لہٰذا اس پر عقیدہ رکھنا واجب ہے کیونکہ

حدیث میں آیا ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا جس آدمی کا اپنے کسی بھائی پر ظلم ہو اس کو چاہیے کہ اس دن کے آنے سے پہلے پہلے اس کو حلال کرے جس دن کوئی درہم و دینار نہ ہوں گے اور اگر اسکا کوئی عمل صالح ہوگا تو اس سے اس کے ظلم کے بقدر لے لیا جائے گا اور اگر اس کی نیکیاں نہ ہوں گی تو اس کے مقابل کے گناہ لے کر اس پر اس کے ظلم کے بقدر ڈال دیئے جائیں گے۔

اور نبی ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم جانتے ہو کہ مفلس کون ہے؟ صحابہ کرام علیہم الرضوان نے عرض کیا ہمارے اندر مفلس وہ ہے جس کے پاس کوئی درہم و دینار اور کوئی مال و متاع نہ ہو۔ نبی ﷺ نے فرمایا بے شک مفلس وہ شخص ہے جو قیامت کے دن نماز، روزہ، صدقہ لے کر آئے گا اور اس نے کسی کو گالی دی ہوگی، کسی پر تہمت لگائی ہوگی یا کسی کا مال کھایا ہوگا، کسی کا خون بہایا ہوگا اور کسی کو مارا ہوگا پس کوئی اس سے کسی کے بدلے نیکیاں لے جائے گا اور کوئی اس سے کسی وجہ سے نیکیاں لے جائے گا پس اگر اس کی نیکیاں اس کے ذمہ میں آنے والے حقوق کی ادائیگی سے قبل ختم ہو جائیں گی تو ان لوگوں سے ان کی خطائیں لے کر اس شخص پر ڈال دی جائیں گی پھر اس کو دوزخ میں ڈال دیا جائیگا۔ یہ تو حقوق العباد کی بات ہے۔ اور حدیث میں حیوانات کے متعلق وارد ہوا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ بغیر سینگ کے بکری کا بدلہ سینگ والی سے لے کر فرمائیں گے کہ تو مٹی ہو جا اس وقت ظالم گناہ گار کافر کہے گا اے کاش کہ میں بھی مٹی ہو جاتا۔

حوض کوثر کا بیان:

حوض النبی ﷺ حق۔

''اور نبی ﷺ کا حوض کوثر برحق ہے''

شرح:

(حوض النبی ﷺ حق) کیونکہ اللہ جل شانہ کا فرمان مبارک ہے۔

﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ (الکوثر: ۱) ''اے محمد ﷺ! ہم نے تم کو کوثر عطا فرمائی ہے۔''

اور مفسرین نے اس کی تفسیر حوض یا نہر کے ساتھ کی ہے اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہیں کیونکہ آپ ﷺ کی نہر جنت میں ہے اور آپ کا حوض موقف قیامت میں ہے یہ اختلاف ہے کہ یہ صراط سے پہلے ہے یا بعد میں بعد والا قول زیادہ قریب اور زیادہ مناسب ہے۔

امام قرطبی کا قول ہے کہ یہ دونوں حوض ہیں اور صحیح ترین قول کے مطابق ان میں سے ایک پل صراط اور میزان سے پہلے ہے کیونکہ لوگ اپنی قبروں سے پیاسے نکلیں گے تو یہ میزان اور پل سے پہلے یہاں پانی پئیں گے اور دوسرا جنت میں ہے۔ ان دونوں کو کوثر کہتے ہیں۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہر نبی کے لیے ایک حوض ہے اور وہ

سب ایک دوسرے پر اس بات پر فخر کرتے ہیں کہ ان میں سے کس کے حوض پر زیادہ لوگ آتے ہیں اور میں امید کرتا ہوں کہ میرے حوض پر ان میں سب سے زیادہ لوگ آئیں گے۔ امام قرطبی سے منقول ہے کہ جن لوگوں نے مسلمانوں کی جماعت کی مخالفت کی ہے مثلاً خوارج، روافض اور معتزلہ وغیرہ اور ایسے ہی ظالم اور فاسق وغیرہ یہ لوگ جب حوض پر آئیں گے تو حوض سے دھتکار دیئے جائیں گے۔ واضح رہے کہ حدیث حوض تیس سے زیادہ صحابہ کرام علیہم الرضوان سے مروی ہے اور یہ حدیث متواتر کے قریب قریب ہے۔

اور ایک حدیث میں ہے نبی ﷺ نے فرمایا میرا حوض جنت میں ہے جس کا فاصلہ ایک ماہ کی مسافت ہے اور اس کے کونے برابر ہیں اسکا پانی دودھ سے زیادہ سفید ہے، اسکی خوشبو مشک سے زیادہ عمدہ ہے، اس کا ذائقہ شہد سے زیادہ لذیذ اور میٹھا ہے برف سے زیادہ ٹھنڈا ہے اور مکھن سے زیادہ ملائم و نرم ہے اس کے کنارے زبرجد کے ہیں اور اس کے برتن چاندی کے ہیں اور اس کے کوزے آسمان کے ستاروں کی طرح ہوں گے جو آدمی اسے ایک مرتبہ پی لے گا اس کو بعد میں کبھی پیاس نہیں لگے گی اور اکثر اسلاف سے منقول ہے کہ کوثر سے مراد خیر کثیر ہے اور صحاح کی احادیث میں ہے کہ وہ جنت کی ایک نہر ہے جس میں خیر کثیر ہے اس پر میری امت قیامت کے روز اترے گی یہ بھی کہا گیا ہے کہ کوثر سے مراد نبوت اور قرآن ہے۔

جنت وجہنم کا بیان:

والجنة والنار مخلوقتان اليوم لا تفنيان ابداً.

''اور جنت اور دوزخ دونوں اب بھی موجود ہیں یہ دونوں کبھی ختم نہیں ہونگی''

شرح:

(والجنة والنار مخلوقتان اليوم) یعنی یہ دونوں ابھی قیامت سے پہلے وجود میں آ چکی ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جنت کے بارے میں فرمایا ہے۔

﴿اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ﴾ (آل عمران:۱۳۳) ''پرہیزگاروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔''

اور دوزخ کے بارے میں فرمایا ہے۔

﴿اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ﴾ (آل عمران:۱۳۱) ''کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔''

اور ایک حدیث قدسی ہے جس میں اللہ جل شانہ فرماتے ہیں۔

''میں نے اپنے نیک بندوں کے لیے وہ نعمتیں تیار کر رکھی ہیں جن کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے اور نہ کسی کان نے سنا ہے اور نہ ہی اسکا کسی بشر کے دل میں خیال ہی گزرا ہے''

''اور حدیث اسراء میں ہے نبی ﷺ نے فرمایا: میں جنت میں داخل کیا گیا اور مجھے دوزخ دکھائی گئی اور یہ الفاظ

حقیقۃ ماضی کے لیے وضع کیے ہوئے ہیں لہٰذا حقیقت سے مجاز کی طرف عدول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے البتہ اگر کوئی صریح آیت ہو یا صحیح دلالت ہو تو حقیقت سے عدول کیا جا سکتا ہے لیکن وہ تو ہے نہیں اور اس مسئلے میں معتزلہ کا اختلاف ہے۔

پھر صحیح ترین بات یہ ہے کہ جنت آسمان میں ہے اس بات پر دلیل یہ آیت مبارکہ ہے۔

﴿ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ○ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى ○ ﴾ (النجم: ١٤، ١٥)

''پرلی حد کی بیری کے پاس۔ اسی کے پاس رہنے کی بہشت ہے۔''

اور نبی ﷺ کا فرمان مبارک ہے۔

''جنت کی چھت رحمٰن کا عرش ہے''

اور بعض سے یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ جنت زمین میں ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس بارے میں توقف کیا جائے کیونکہ اس بات کو اللہ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا اسی کو شارح مقاصد نے اختیار کیا ہے اور دوزخ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ ساتوں زمینوں کے نیچے ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے اوپر ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس بارے میں بھی توقف کیا جائے۔

پل صراط کا بیان:

اس موقع پر شارح سے زیادتی ہوئی ہے کہ انہوں نے یہ بھی جملہ نقل کیا ہے ''پل صراط حق ہے'' لیکن اس کو جنت اور دوزخ سے پہلے ذکر کرنا زیادہ بہتر تھا اور پل صراط کا وجود کتاب وسنت سے ثابت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ﴾ (مریم: ٧١)

''اور تم میں سے کوئی شخص نہیں مگر اسے اس پر گزرنا ہوگا۔''

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں فرمایا کہ صحیح بات یہ ہے کہ اس سے مراد پل صراط سے گزرنا ہے اور یہی معنی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور جمہور مفسرین سے مروی ہے اور یہ روایت مرفوع بھی صحیح مسلم میں ہے:

صراط وہ ایک دوزخ کے اوپر لمبا پل ہے جو بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہے۔

اور یہ بھی مروی ہے:

جہنم کی دو طرفوں پر پل بنایا گیا ہے اور میں ہی رسولوں میں سے پہلا وہ رسول ہوں گا جو اپنی امت کو وہاں سے گزارے گا اور رسولوں کا کلام ہوگا اے اللہ سلامتی والا معاملہ فرما! اے اللہ سلامتی والا معاملہ فرما! اور جہنم میں لوہے کی نوک دار سلاخیں ہونگی جیسے کہ سعدان بوٹی کے کانٹے وہ کس قدر بڑی ہونگیں اس کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا وہ سلاخیں لوگوں کو اچک لیں گی ان کے کاموں کی وجہ سے پس ان میں سے کچھ لوگ ایسے ہونگے جو اپنے عمل کی وجہ سے ہلاک ہونگے اور کچھ لوگ اس میں گریں گے اور پھر نجات پائیں گے۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے۔

اس پل پر سے بعض مومنین پلک جھپکنے کی طرح گزر جائیں گے اور بعض تیز بجلی کی طرح اور بعض پرندے کی طرح اور بعض عمدہ گھوڑوں کی دوڑ کی طرح اور سوار کی طرح، پس مسلمان نجات پائے گا اور جس کی طرف رسول کو بھیجا گیا ہے وہ مخدوش ہوگا اور دوزخ کی آگ میں دھکیلا جائے گا اور اس مسئلے میں اکثر معتزلہ کا اختلاف ہے۔

بہر حال (وان منکم الا واردھا) والی آیت سے مراد بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد کفار ہیں پس اس میں ورود سے مراد دخول اور خلود ہے جبکہ اکثر مفسرین کے مطابق یہ آیت اپنے عموم پر ہے جیسے کہ حصر کا فائدہ ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ورود سے مراد مطلق جہنم کے اوپر سے عبور ہے اور گزرنے والے کے حال کے مطابق لوگوں میں امتیاز ہوگا اور کہا گیا ہے کہ ورود سے مراد دخول ہے مگر پہنچنے میں لوگوں کا حال مختلف ہوگا کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس آیت میں ''ورود'' وہ دخول ہی ہے کوئی بھی نیک یا بدکار ایسا نہیں رہے گا جو اس میں داخل نہیں ہوگا پس مومنین پر یہ آگ ٹھنڈی اور سلامتی والی ہوگی جیسے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر تھی حتیٰ کہ آگ برف کی سلیں بن جائی گی اور ایک روایت میں ہے دوزخ مومن کو کہے گی تو آگے گزر جا بے شک تیرے نور نے میرے شعلوں کو بجھا دیا ہے۔

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب اہل جنت اپنی اپنی جنتوں میں جا چکے ہونگے تو ان میں سے بعض اپنے دوسرے بعض دوستوں سے کہیں گے کہ کیا ہمارے رب کا ہم سے وعدہ نہ تھا کہ ہم دوزخ پر وارد ہونگے تو ان کو کہا جائے گا کہ تم لوگ یقیناً وہاں پر وارد ہوئے تھے جبکہ وہ بجھی ہوئی تھی یہ حدیث اس آیت کے منافی نہیں ہے جس میں فرمایا۔ اولئک عنھا مبعدون۔ وہ لوگ اس دوزخ سے دور رکھے جائیں گے کیونکہ اس آیت سے مراد اس کے عذاب سے دوری ہے۔

حضرت مجاہد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ مومن کا دوزخ پر وارد ہونا اس کو دنیا میں بخار کا آنا ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ بخار جہنم کا دھواں ہے۔

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مومن کے گناہ دنیا میں بخار وغیرہ کے ساتھ ڈھل جاتے ہیں تا کہ وہ جہنم کے اوپر سے گزرتے وقت تکلیف محسوس نہ کرے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ آخرت میں اس کو دیکھے گا ہی نہیں۔

اور کہا گیا ہے کہ ورود سے مراد ان لوگوں کو جہنم کے ارد گرد اوندھے منہ ڈھیر کرنا ہے جیسے کہ اسکی طرف اللہ جل شانہ کے قول میں اشارہ ہے۔

﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّ نَذَرُ الظّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ (مریم: ۷۲)

''پھر ہم پرہیزگاروں کو نجات دیں گے اور ظالموں کو اس میں گھٹنوں کے بل پڑا ہوا چھوڑ دیں گے۔''

ایسے ہی صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے اور یہ معتزلہ کے وساوس میں سے ہے کیونکہ انہوں نے پل صراط کا انکار کیا ہے

ورنہ اس آیت میں ان کے جہنم کے اردگرد اوندھے منہ گرے پڑے ہونے والے معنی پر کوئی دلالت نہیں ہے بلکہ یہ آیت۔
﴿نَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا﴾ (مریم: ۷۲) اس مفہوم کے بالکل خلاف ہے۔
پھر عقائد میں سے ایک عقیدہ اعضاء و جوارح کا بلوانا بھی حق ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔
﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ﴾ (النور: ۲٤)
"یعنی قیامت کے روز جس دن ان کی زبانیں اور ہاتھ اور پاؤں سب ان کے کاموں کی گواہی دیں گے۔"

اور دوسری آیت میں ہے۔
﴿حَتّٰى اِذَا مَا جَاءُوْهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَاَبْصَارُهُمْ وَجُلُوْدُهُمْ﴾ (حمٓ السجدة: ۲۰)
"یہاں تک کہ جب ان کے پاس پہنچ جائیں گے تو ان کے کان اور آنکھیں اور چمڑے یعنی دوسرے اعضاء ان کے خلاف ان کے اعمال کی شہادت دیں گے۔"

اور معتزلہ کے نزدیک یہ شہادت ممکن نہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ شہادت حقیقت میں اللہ کی ہوگی اور ان اعضاء کی طرف شہادت کی اضافت مجازی طور پر ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ایسے ہی ہوگا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس شہادۃ کو خرق عادت ان اعضاء سے ظاہر کریں گے جیسے کہ اللہ نے درخت میں کلام کو پیدا فرمایا تھا یا اللہ تعالیٰ ان میں فہم اور بولنے کی قدرت پیدا کریں گے۔

انسانی اعضاء کی شہادت کے بارے میں ایک قول اور اس کا رد:

اور یہ قول کہ "اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان اعضاء میں ایسے احوال ظاہر کریں گے جو ان اعمال کے صدور پر دلالت کریں گے اور ان علامات کو شہادات کہا جائے گا جیسے کہ یہ عالم اپنے احوال کے تغیرات کے ساتھ اس کے حدوث کی شہادت دیتا ہے جیسے کہ قونوی نے کہا ہے" یہ قول مردود ہے۔ کیونکہ یہ معتزلہ کے مذہب کے موافق ہے کہ آیت کو امکان حقیقت کے ہوتے ہوئے مجاز پر محمول کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ظاہر نص کے مخالف ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔
﴿اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِيْٓ اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (حمٓ السجدة: ۲۱)
"جس خدا نے سب چیزوں کو نطق بخشا اسی نے ہم کو بھی گویائی دی۔"

(لاتفنیان) یعنی جنت اور دوزخ کی ذات فنا نہیں ہوگی اور نہ ہی اس کے رہنے والے فنا ہونگے (ابدا) اور ایسے ہی نسخے میں ہے حورعین بھی کبھی نہیں مرے گی اور نہ اللہ کا عذاب فنا ہوگا اور نہ ہی اسکا ثواب کبھی فنا ہوگا اور ایک نسخے میں ثواب کا لفظ پہلے ہے اور عذاب کا لفظ بعد میں۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوصیہ میں فرمایا ہے کہ جنت اور دوزخ برحق ہیں یہ دونوں پیدا ہو چکی ہیں اور نہ تو ان دونوں کے لئے فنا ہے اور نہ ہی ان دونوں کے رہنے والوں کے لئے فنا ہے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اہل جنت کے حق میں فرمایا ہے کہ یہ متقی لوگوں کے لیے تیار کی جا چکی ہے اور جہنمیوں کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ کافروں کے لیے تیار کی جا چکی ہے ان

دونوں کو اللہ نے ثواب اور عذاب کے لیے پیدا فرمایا ہے۔

اور کتاب الوصیۃ میں یہ بھی فرمایا کہ اہل جنت جنت میں ہمیشہ رہیں گے اور اہل جہنم جہنم میں ہمیشہ رہیں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مومنین کے حق میں فرمایا ہے:

﴿ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ ﴾ (ھود: ۲۳)

''وہ جنت کے مالک ہوں گے اور ہمیشہ اس میں عیش کرتے رہیں گے۔''

اور کفار کے حق میں فرمایا ہے۔

﴿ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ ﴾ (یونس: ۲۷)

''وہ لوگ دوزخ میں جانے والے ہیں اور وہ ہمیشہ اس میں جلتے رہیں گے۔''

اور جہمیہ جو کہ خالص جبریہ ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ یہ دونوں بھی فانی ہیں اور ان کے اہل بھی فانی ہیں۔ یہ مذہب بلاشبہ باطل ہے کیونکہ یہ کتاب وسنت اور اجماع امت کے خلاف ہے۔

بندے کی ہدایت اور گمراہی میں اللہ کا طریقہ:

واللّٰہ تعالٰی یھدی من یشاء فضلاً منہ و یضل من یشآء عدلاً منہ و اضلالہ خذلانہ و تفسیر الخذلان ان لا یوفق العبد الی مایرضا ہ منہ وھو عدل منہ و کذا عقوبۃ المخذول علی المعصیۃ۔

''اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے اپنے فضل سے ہدایت دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے عدل کی وجہ سے گمراہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا کسی کو گمراہ کرنے سے مراد کسی کو رسوا کرنا ہے اور رسوا کرنے کی تفسیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بندے کو کسی ایسے کام کی توفیق نہیں دیتے جس سے وہ راضی ہوتے ہیں اور یہ اللہ کی طرف سے عدل ہی ہے اور ایسے ہی رسوا شخص کو سزا دینا انصاف کے عین مطابق ہے۔

شرح:

(**واللّٰہ تعالٰی یھدی من یشاء**) یعنی ایمان اور طاعت (**فضلا منہ**) یعنی اس بندے کو اپنے جمال کے ظاہر کرنے کی جگہ اور ثواب کی جگہ بنا دیتے ہیں (**ویضل من یشاء**) یعنی کفر اور معصیت کی وجہ سے (**عدلاً منہ**) یعنی اس کو اپنے جلال کا مظہر اور عذاب کی جگہ بنا دیتے ہیں۔

لفظ ہدایت، توفیق اور احسان تمام کے تمام الفاظ کی مراد معلوم ہے اس وجہ سے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ ان کی تشریح اور معانی و مطالب کو بیان کرنے کے درپے نہیں ہوئے اور اس اختلاف کے ذکر پر ہی اکتفا کر لیا جو بعض لوگوں کے درمیان واقع ہوا ہے اور فرمایا (**واضلالہ خذلانہ**) یعنی بندے کی مقام تحقیق اور تصدیق میں عدم نصرت (**تفسیر الخذلان ان لایوفق العبد**)

یعنی اس کو ابھارتے نہیں۔(الی مایرضاہ منہ) یعنی ایسے کام پر جو اللہ کو پسند ہو یعنی ایمان احسان۔اور یہ کام بندے کی طرف سے اللہ کی رضا اور خوشنودی کا سبب بن جائے (وھو) یعنی خذلان اور باری تعالیٰ کی عدم رضا (عدل منہ) یعنی اللہ پر کسی دوسرے کے لیے کوئی شے واجب نہیں لہٰذا یہ معاملہ یقیناً اپنے موقع پر ہی ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ فَمَنْ یُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ یَّهْدِیَهٗ یَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ ﴾ (الانعام: ۱۲۵)

''تو جس شخص کو خدا چاہتا ہے کہ ہدایت بخشے اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے۔''

یعنی اس کے دل میں وسعت پیدا کر دیتے ہیں اور اس کے دل کو توحید کے نور سے منور کر دیتے ہیں اس کی علامت یہ ہے کہ وہ ہمیشہ آخرت والے گھر کی طرف مائل ہوتا ہے اور اس دنیا یعنی دھوکے کے گھر سے دور ہوتا ہے اور موت کے آنے سے پہلے پہلے موت کی تیاری کرتا ہے۔

﴿ وَ مَنْ یُّرِدْ اَنْ یُّضِلَّهٗ یَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَیِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا یَصَّعَّدُ فِی السَّمَآءِ ﴾ (الانعام: ۱۲۵)

''اور جس کو چاہتا ہے کہ گمراہ کرے اس کا سینہ تنگ اور گھٹا ہوا کر دیتا ہے گویا وہ آسمان پر چڑھ رہا ہے۔''

(وکذا عقوبۃ المخذول علی المعصیۃ) یعنی ارباب عقول اور اصحاب نقول کے نزدیک یہ عدل کے عین مطابق ہے اور اس مسئلے میں معتزلہ کا اختلاف ہے۔

بندے کی ہدایت اور گمراہی میں شیطان کے عمل کی حیثیت:

ولا نقول ان الشیطان یسلب الایمان من عبدہ المومن قھراً و جبراً لکن نقول العبد یدع الایمان فاذا ترکہ فحینئذ یسلبہ منہ الشیطان۔

''اور ہم یہ نہیں کہتے کہ شیطان اس کے مومن بندے سے زبردستی ایمان چھین لیتا ہے اور لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ بندہ ایمان کو چھوڑ دیتا ہے پس جب وہ اس کو چھوڑ دیتا ہے تو اس وقت اس سے شیطان ایمان چھین لیتا ہے''

شرح:

(ولا نقول) ایک نسخے میں لفظ ہے ''لایجوز'' ہے اس وقت معنی یہ ہوگا یہ جائز نہیں ہے کہ ہم کہیں کہ (ان الشیطان جبراً) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان مبارک ہے۔

﴿ اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَكَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰنٌ ﴾ (الحجر: ۴۲)

''جو میرے مخلص بندے ہیں ان پر تجھے کچھ قدرت نہیں۔''

سلطان سے مراد ہے کہ اللہ کے مخلص بندوں میں سے کسی ایک کو بھی راہ راست سے ہٹانے پر شیطان کے پاس کوئی طاقت اور تسلط نہیں ہے (لکن نقول العبد یدع الایمان) یعنی ایمان کو اپنے اختیار اور اقتدار کے ساتھ چھوڑتا ہے آگے

عام ہے کہ یہ شیطانی اغواء کی وجہ سے ہو یا اپنی نفسانی خواہشات کی وجہ سے ہو (فاذا ترکه یسلبه منه الشیطان) یعنی اس بندے کو اپنے تابع بنالیتا ہے رسوا ہونے میں پھر اس پر شیطان کا تسلط قائم ہو جاتا ہے یہی معنی ہے اس آیت میں۔

﴿ اِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغٰوِيْنَ○ ﴾ (حجر: ٤٢)

''ہاں بدراہوں میں سے جو تیرے پیچھے چل پڑے۔''

اور دوسرا قول باری تعالیٰ ہے۔

﴿لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ اَجْمَعِيْنَ○﴾ (اعراف: ١٨)

''جو لوگ ان میں سے تیری پیروی کریں گے میں ان کو اور تجھ کو جہنم میں ڈال کر تم سب سے جہنم کو بھر دوں گا۔''

عذاب قبر کا بیان:

وسوال منكر و نكير فى القبر حق واعادة الروح الى العبد فى قبره حق و ضغطة القبر حق و عذابه حق كائن للكفار كلهم و لبعض عصاة المسلمين۔

''اور منکر نکیر کا قبر میں مردے سے سوال کرنا برحق ہے اور قبر میں بندے کی طرف روح کا لوٹایا جانا برحق ہے اور قبر کا مردے کو دبانا برحق ہے جو کہ تمام کفار اور بعض مسلمانوں کو ہوگا''

شرح:

(وسوال منكر و نكير) یعنی جب وہ دونوں کہیں گے تیرا رب کون ہے تیرا دین کیا ہے۔ تیرے نبی کون ہیں (فی القبر) یعنی اس کی قبر یا اس کے مستقر میں (حق) یعنی واقع ہونے والا ہے اور اس کے عذاب کی نبی ﷺ نے جو خبر دی ہے وہ بالکل سچی ہے اور صحیحین کی روایت میں الفاظ ہیں۔

(۱) قبر کا عذاب برحق ہے۔

(۲) نبی ﷺ ایک مرتبہ دو قبروں پر سے گزرے تو فرمایا ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے۔

(۳) اور اس مسئلے کے بارے میں یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی ہے۔

﴿ يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ فِى الْاٰخِرَةِ ﴾ (ابراهيم: ٢٧)

''خدا مؤمنوں کے دلوں کو صحیح اور پکی بات سے دنیا کی زندگی میں بھی مضبوط رکھتا ہے اور آخرت میں بھی رکھے گا۔''

اس آیت میں آخرت سے مراد قبر کی زندگی ہے جیسے کہ صحیحین وغیرہ میں حدیث آئی ہے۔

قبر میں نابالغ بچوں، انبیاء، شہداء کے احوال:

اور قبر کے سوال کے عموم سے انبیاء علیہم السلام، نابالغ بچے اور شہداء مستثنیٰ ہیں۔ صحیح مسلم میں حدیث ہے کہ نبی ﷺ سے

ان کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان کو تلواروں کی تیز دھار اور چمک ہی گواہی دینے کے لیے کافی ہے۔

اور کفایہ میں ہے کہ بے شک انبیاء علیہم السلام کے لیے کوئی سوال نہیں ہے اور سید ابوشجاع جو کہ علماء احناف میں سے ہیں کہتے ہیں بچوں کے لیے سوال ہے اور بعض کے نزدیک انبیاء علیہم السلام سے بھی سوال ہوگا اور بعض فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے بچے یقیناً بخشے ہوئے ہیں اور ان سے سوال کسی ایسی حکمت کی وجہ سے ہوگا جس پر کوئی بھی مطلع نہیں۔

اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کفار کے بچوں کے سوال کے بارے میں اور جنت میں داخل ہونے کے بارے میں توقف کیا ہے اور ان کے بارے میں حکم لگایا ہے کہ یہ جنت میں اہل جنت کے خادم ہونگے۔

(اعادة الروح) یعنی روح کو بعینہ لوٹانا یا اس کا جسم سے تعلق جوڑ دینا **(الی العبد)** یعنی بندے کے جسم کی طرف۔ اس کے جسم کے تمام اجزاء کو جمع کر کے یا اس کے بعض اجزاء مجتمعہ کی طرف یا اس کے متفرق اجزاء کی طرف روح کا لوٹانا۔

(فی قبرہ حق) مسئلہ سابقہ یعنی قبر میں منکر ونکیر کا سوال کرنا اور مسئلہ اعادہ روح ان دونوں کے درمیان متن میں واو مطلق معنی جمع کے لیے ہے لہٰذا یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہے کہ سوال تو اعادہ روح اور حالت کو پورا کرنے کے بعد ہوتا ہے۔

پس ایمان والا سوالات کے جواب میں کہتا ہے:

''میرا رب اللہ ہے' میرا دین اسلام ہے اور میرے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔''

اور کافر کہتا ہے:

''ہائے ہائے! میں نہیں جانتا۔''

اس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے اور اسکی اصل صحیحین میں ہے اس مسئلے میں بعض معتزلہ اور بعض روافض کا اختلاف ہے۔

حالانکہ اس مسئلے میں الفاظ کے لحاظ سے بالکل صریح اور معنی کے لحاظ سے متواتر احادیث مروی ہیں جس سے احوال برزخ اور عذاب وغیرہ کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے اس مسئلے کو پوری تفصیل کے ساتھ شیخ المشائخ علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب شرح الصدور فی احوال القبور میں بیان کیا ہے اور ان کی اس مسئلے پر ایک اور کتاب ہے جس کا نام ''البدور السافرۃ فی احوال الآخرۃ ہے''

لہٰذا اگر آپ اس مسئلے پوری تفصیل جاننا چاہیں اور نزاع کو ختم کرنا چاہیں تو ان دونوں کتابوں کا مطالعہ کریں اور عذاب قبر کے دلائل میں سے ہے یہ آیت مبارکہ ہے۔

﴿ اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّعَشِیًّا ﴾ (غافر: ٤٦)

''آتش جہنم کہ صبح شام اس کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں۔''

یہاں صبح اور شام سے مراد قیامت سے پہلے ہے اور یہ قبر ہی میں ہوتا ہے کیونکہ ایک اور آیت میں اس کی مزید وضاحت ہے۔

﴿ یَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ۝ ﴾ (غافر: ٤٦)

''جس روز قیامت برپا ہوگی حکم ہوگا کہ فرعون والوں کو سخت عذاب میں داخل کرو۔''

اور ان کو آگ پر پیش کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو قیامت تک آگ کے ساتھ جلایا جائے گا اور یہ عمل ان میں روح ہونے کی وجہ سے ہوگا اور ایسے ہی ایک آیت ہے۔

﴿ وَ لَنُذِيْقَنَّهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْاَدْنٰى دُوْنَ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ ﴾ (سجدہ: ۲۱)

''اور ہم ان کو قیامت کے بڑے عذاب کے سوا عذاب دنیا کا بھی مزا چکھائیں گے۔''

اس آیت میں عذاب اکبر سے مراد قیامت کا عذاب ہے ایک اور آیت ہے۔

﴿ وَ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا وَّ نَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى ۝ ﴾ (طٰہٰ: ۱۲۴)

''اور جو شخص میرے ذکر سے منہ موڑتا ہے بے شک اس کے لیے معیشت تنگ کر دی جاتی ہے اور ہم اس کو قیامت کے دن اندھا اٹھائیں گے۔''

اس آیت میں ذکر سے اعراض سے مراد قرآن کی اتباع سے اعراض کرنا اور اس پر ایمان نہ لانا ہے اور اس کی معیشت کی تنگی سے مراد دنیا میں تنگی اور آخرت میں تنگی ہے۔

گویا کہ یہ آیت بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اس آگے آنے والے قول کا ماخذ ہے (و ضغطة القبر) یعنی قبر کا تنگ ہو جانا اور اس کا بھینچنا حق ہے حتیٰ کہ مومن کامل کے لیے بھی قبر تنگ ہو جاتی ہے کیونکہ حدیث میں ہے اگر کوئی آدمی اس سے نجات پاتا تو سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نجات پاتے جن کے لیے اللہ کا عرش بھی خوشی سے جھوم اٹھا تھا اور ان کے ساتھ یہ ہوا کہ زمین نے قبر کو سمیٹا اور ان پر اولاً تنگ ہوگئی پھر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس کو کھول دیا اور تاحد نگاہ پھیلا دیا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قبر کی تنگی کی مومن کی طرف نسبت ہو تو اس سے مراد اس قبر کا معانقہ کرنا ہوتا ہے جیسے کہ ماں کے پاس اس کا بچہ سفر کی تنگیاں اور مشقیں برداشت کر کے پہنچتا ہے تو وہ ماں شفقت اور غلبہ محبت سے اس کو اپنے سینے سے چمٹا لیتی ہے۔

(وعذابه) یعنی اس کی تکلیف (حق كائن...... المسلمين) یعنی گناہ گار مسلمان جیسے کہ ایک نسخے میں گناہ گاروں کا لفظ بھی ہے اور ایسے ہی بعض اہل ایمان کو نعمتوں کا ملنا بھی حق ہے حدیث میں آیا ہے کہ بے شک قبر جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا۔ اس حدیث کو ترمذی اور طبرانی نے روایت کیا ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ قبر آخرت کی منازل میں سے پہلی منزل ہے پس اگر کوئی اس سے نجات پا گیا تو اس کے بعد والی منازل اس کے لیے آسان ترین ہوں گی اور اگر اس سے نجات نہ پائی تو بعد والی منازل اس کے لیے اور بھی سخت ترین ہوں گی۔ اس حدیث کو ترمذی، نسائی اور حاکم نے صحیح سند کے ساتھ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

یہ بات جان لو کہ اللہ جل شانہ قبر میں میت میں ایک طرح کی زندگی پیدا فرما دیتے ہیں کہ جس سے میت تکلیف یا لذت محسوس کرتی ہے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا روح لوٹائی جاتی ہے یا نہیں؟ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلے میں

توقف منقول ہے لیکن امام صاحب کی متن کی عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ واقعتاً روح میت کے جسم کی طرف لوٹائی جاتی ہے کیونکہ فرشتوں کا جواب ایک ایسا اختیاری فعل ہے جس کا روح کے بغیر تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور کہا گیا ہے کہ کبھی کبھی ایسے ہو بھی جاتا ہے اس کی مثال اس طرح ہے کہ سونے والے کے بدن سے روح نکل جاتی ہے اور اس کی روح جسم کے ساتھ رابطے میں ہوتی ہے حتیٰ کہ اس ربط اور تعلق کی وجہ سے وہ تکلیف اور راحت محسوس کرتا ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ سے سوال کیا گیا ہے کہ قبروں میں گوشت کو کیسے تکلیف ہوتی ہے؟ حالانکہ اس میں تو روح ہی نہیں ہوتی تو آپ ﷺ نے فرمایا ایسے ہی جیسے کہ تیرا دانت بغیر روح کے تکلیف محسوس کرتا ہے۔

اور وہ جو شیخ ابوالمعین نے اپنے اصول میں کہا ہے اور اس کو ان سے قونوی نے نقل کیا ہے کہ عذاب قبر برحق ہے آگے عام ہے کہ بندہ مومن ہو یا کافر مطیع ہو یا فاسق ہو لیکن فرق یہ ہے کہ جب عذاب کافر کو دیا جاتا ہے تو اس کا عذاب قیامت تک جاری رہتا ہے اور اس سے جمعہ رمضان کے مہینے میں نبی ﷺ کی حرمت اور احترام کی وجہ سے عذاب اٹھا لیا جاتا ہے کیونکہ آپ ﷺ جب تک زندوں میں موجود تھے اس وقت تک اللہ نے ان کو عذاب نہیں دیا آپ ﷺ کی حرمت کی وجہ سے تو ایسے میں قبر میں ان لوگوں سے جمعہ کے دن اور رمضان کے مہینے میں عذاب اٹھا لیتے ہیں۔ اس میں بحث ہے اور یہ بات نقل صحیح یا دلیل صریح کی محتاج ہے صحیح بات وہ ہے جس کو قونوی نے کہا ہے جب مومن فرمانبردار ہوتا ہے تو اس کو عذاب قبر نہیں ہوتا اور اس کے لیے صرف دبانا ہی عذاب ہوتا ہے جس کا یہ مومن خوف محسوس کرتا ہے کیونکہ جب وہ اللہ کی نعمتوں سے فائدہ اٹھاتا تھا تو ان نعمتوں کے شکر کا حق ادا نہیں کرتا اور اس پر نبی ﷺ کا فرمان مبارک دلالت کرتا ہے نبی ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا تیرا قبر کے تنگ ہونے کے وقت کیا حال ہوگا اور جب منکر نکیر سوال کریں گے تو اس وقت کیا ہوگا؟ پھر فرمایا اے حمیراء! بے شک مومن کے لیے قبر کی تنگی ایسے ہی ہے جیسے ماں اپنے بچے کے پاؤں دباتی ہے اور منکر نکیر کے مومن کے لیے سوالات ایسے ہیں جیسے کہ اثمد سرمہ جب آنکھوں میں لگتا ہے۔

اور ایسے ہی نبی ﷺ نے ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا تمہارا کیا حال ہوگا جب تمہارے پاس قبر کے دو جوان آئیں گے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی کیا اس وقت میری عقل میرے ساتھ ہوگی تو آپ ﷺ نے فرمایا جی ہاں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا پھر مجھے کوئی پروا نہیں ہے۔

قونوی کہتے ہیں کہ اگر گناہ گار مومن ہو تو اس کو عذاب قبر بھی ہوتا ہے اور قبر کی تنگی بھی لیکن اس سے یہ عذاب قبر جمعہ کے دن اور رات کو ختم کر دیا جاتا ہے اور عذاب دوبارہ قیامت تک نہیں لوٹتا اور اگر جمعہ کی رات یا دن کو موت آتی ہے تو اس کو ایک لمحے کے لیے عذاب ہوتا ہے اور ایک لمحے کے لیے قبر تنگ ہوتی ہے پھر اس سے عذاب منقطع ہو جاتا ہے اور پھر قیامت تک نہیں لوٹتا۔

اور یہ بات کسی پر مخفی نہیں ہے کہ عقائد میں یقینی اور قطعی دلائل معتبر ہوتے ہیں اور یہ احادیث احاد اگر پایۂ ثبوت کو پہنچ بھی جائیں تب بھی وہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں اس موقع پر اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ جب احادیث احاد کے طرق متعدد

ہوں اور اتنے زیادہ ہوں کہ وہ تواتر معنوی کی حیثیت اختیار کر جائے تو اس وقت یہی احادیث احاد قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں۔

ہاں یہ بات تو ثابت ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن یا رات کو مرتا ہے تو اس سے عذاب اٹھا لیا جاتا ہے مگر یہ کہ پھر دوبارہ قیامت تک نہیں لوٹایا جاتا اس کی کوئی اصل میں نہیں جانتا اور ایسے ہی جمعہ کے دن اور رات کو مطلقاً ہر کسی نافرمان سے عذاب کا اٹھایا جانا اور پھر قیامت تک نہ لوٹایا جانا بالکل باطل ہے۔

پھر اہل طاعت کو انعام اور اہل معصیت کو تکلیف دیئے جانے کے دلائل میں سے ایک یہ آیت بھی ہے۔

﴿ وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ○ فَرِحِيْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ﴾ (آل عمران: ۱۶۹، ۱۷۰)

''جو لوگ خدا کی راہ میں مارے گئے ان کو مرے ہوئے نہ سمجھنا وہ مرے ہوئے نہیں ہیں بلکہ خدا کے نزدیک زندہ ہیں اور ان کو رزق مل رہا ہے وہ اس پر خوش ہیں جو کچھ خدا نے ان کو اپنے فضل سے بخش رکھا ہے۔''

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان مبارک ہے:

﴿ مِمَّا خَطِيْٓـٰتِهِمْ اُغْرِقُوْا فَاُدْخِلُوْا نَارًا ﴾ (نوح: ۲۵)

''آخر وہ اپنے گناہوں کے سبب پہلے غرقاب کر دیے گئے پھر آگ میں ڈال دیے گئے۔''

حرف فاء کی اصل وضع تعقیب مع الوصل کے لیے ہے یعنی یہ بتانے کے لیے کہ ایک کام ختم ہوتے ہی دوسرا کام فوراً ہو گیا ہے چنانچہ یہاں مطلب یہ ہوگا کہ جیسے ہی فرعونی غرق ہوئے فوراً ہی آگ میں داخل کر دیئے گئے۔ اب آگے اختلاف اس بات میں ہے کہ آگ میں بدن کے ساتھ داخل ہوئے یا روح کے ساتھ لیکن صحیح ترین بات یہ ہے کہ دونوں کے ساتھ آگ میں داخل ہوئے البتہ ہم اس حکم کی صحت پر ایمان رکھتے ہیں اور کیفیت کی بحث میں مشغولیت اختیار نہیں کرتے۔

روح کی حقیقت کا بیان:

اور روح کی حقیقت میں اختلاف ہوا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ ایک ایسا جسم لطیف ہے جو جسم کے ساتھ چمٹا ہوا ہے جیسے کہ پانی لکڑی کے ساتھ چمٹا ہوتا ہے اور اللہ جل شانہ کی عادت مبارکہ ہمیشہ سے یہ ہے کہ اس وقت تک حیات رکھتے ہیں جب تک یہ جسم میں موجود ہوتی ہے پس جب یہ روح جسم سے جدا ہوتی ہے تو موت واقع ہو جاتی ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ روح کی جسم کے ساتھ مثال ایسے ہے جیسے کہ شعاع کی سورج کے ساتھ اور اللہ جل شانہ کی عادت مبارکہ ہمیشہ سے یہ ہے کہ نور اور ضیاء اس وقت تک باقی رکھتے ہیں جب تک سورج چمکتا رہتا ہے ایسے ہی بدن کے لیے حیات اس وقت تک رہتی ہے جب تک بدن میں روح رہتی ہے اور اسی قول کی طرف مشائخ صوفیہ کا میلان ہے۔

اور اہلسنت والجماعت میں سے ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ روح ایک ایسا جوہر ہے جو بدن میں اس طرح سرایت کیے ہوتا ہے جس طرح پھول کا پانی پھول میں سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے یہ قول قول اول کے مغایر نہیں ہے البتہ اتنا فرق ضرور ہے

کہ روح جوہر ہے یا جسم لطیف آخری قول ہی صحیح ہے اس کی دلیل وہ آیات ہیں جو اس کے بارے میں وارد ہوئی ہیں یعنی روح جب بدن سے نکلتی ہے اور جب داخل ہوتی ہے وغیرہ ذالک یعنی روح کا علیین کی طرف چڑھنا اور سجین کی طرف اترنا یہ سارا کلام اس مسئلے کی تحقیق میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے قول کے قطعاً منافی نہیں ہے جس میں فرمایا ہے۔

﴿ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَ مَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا ﴾ (بنی اسرائیل: ۸۵)

''کہہ دو روح میرے پروردگار کی ایک شان ہے اور تم لوگوں کو بہت ہی کم علم دیا گیا ہے۔''

کیونکہ سارا کا سارا علم اس معاملے کا اللہ ہی کے پاس ہے یا انسانوں کو روح کے متعلق تھوڑا علم اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ روح کو اللہ نے اپنے امر تنجیزی کے ساتھ پیدا کیا ہے جیسے کہ بعض مخلوقات اور اکثر کائنات کی اشیاء وصف تدریجی کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں اس لیے اللہ نے فرمایا۔

﴿اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْاَمْرُ﴾ (اعراف: ۵٤) ''دیکھو سب مخلوق بھی اسی کی ہے اور حکم بھی اسی کا ہے۔''

حالانکہ کلام روح کی جنس کے بارے میں اجمالی طور پر ہے اور وہ علم قلیل ہے جس کا استثنیٰ اللہ تعالیٰ نے خود ہی اپنے قول میں فرمایا ہے۔

﴿ وَ مَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا ﴾ (بنی اسرائیل: ۸۵)

''اور تم لوگوں کو بہت ہی کم علم دیا گیا ہے۔''

لہٰذا تمام اقوال میں سے سب سے اولیٰ اور مناسب بات یہ ہے یہ معاملہ اللہ کے ہی سپرد کر دیا جائے اور یہی جمہور اہلسنت والجماعت کا قول ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوصیۃ میں فرمایا ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان نفوس کو مرنے کے بعد زندہ کریں گے اور اس دن اٹھائیں گے جس دن کی مقدار پچاس ہزار سال ہے جزاء اور ثواب اور حقوق کے لیے کیونکہ اللہ کا فرمان ہے۔

(۱) ﴿وَ اَنَّ اللّٰهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُوْرِ۝﴾ (الحج: ۷)

''یہ کہ خدا سب لوگوں کو جو قبروں میں ہیں جلد اٹھائے گا۔''

اور دوسرے مقام پر ہے۔

(۲) ﴿وَّ حَشَرْنٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ اَحَدًا۝﴾ (کہف: ٤۷)

''ان لوگوں کو ہم جمع کر لیں گے تو ان میں سے کسی کو بھی نہیں چھوڑیں گے۔''

یعنی ہم نے تمام مخلوق کو زندہ کیا۔

(۳) ﴿ وَاِذَا الْوُحُوْشُ حُشِرَتْ ﴾ (تکویر: ۵)

''اور جب وحشی جانور جمع کیے جائیں گے۔''

(۴) ﴿ وَهُوَ الَّذِیْ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهٗ ﴾ (روم: ۲۷)

''اور وہی تو ہے جو خلقت کو پہلی دفعہ پیدا کرتا ہے پھر اسے دوبارہ پیدا کرے گا۔''

(۵) ﴿ كَمَا بَدَاْنَاۤ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِیْدُهٗ ﴾ (انبیاء: ۱۰۴)

''جس طرح ہم نے کائنات کو پہلے پیدا کیا تھا اسی طرح دوبارہ پیدا کریں گے۔''

(۶) ﴿ ثُمَّ اِنَّكُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ ۝ ﴾ (مؤمنون: ۱۶)

''پھر قیامت کے روز اٹھا کھڑے کیے جاؤ گے۔''

ان تمام آیات میں فلاسفہ کا رد ہے کیونکہ انہوں نے حشر اجساد کا انکار کیا ہے اور امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے انداز بیان میں فریق مخالف سے لچک رکھتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ جب ہم بعث پر ایمان لے آئے اور اس کے لیے تیار ہو گئے تو اب دو صورتیں ہیں یا تو یہ عقیدہ برحق ہے یا نہیں اگر برحق ہے تو ہم نے نجات پائی اور منکر ہلاک ہو گیا۔

اور اگر یہ عقیدہ باطل ہے تو یہ اعتقاد ہم کو کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا زیادہ سے زیادہ یہی ہو گا کہ ہم سے یہ جسمانی لذات فوت ہو جائیں گی اور عاقل شخص پر لازم ہے کہ وہ ان معمولی باتوں کے فوت ہونے کی پرواہ نہ کرے کیونکہ یہ لذات تو بدبودار جانوروں کیڑوں مکوڑوں اور کتوں کے درمیان مشترکہ ہیں یہ سب ہی لذات جسمانی حاصل کرتے ہیں اور کیونکہ یہ لذات بہت جلد ہی ختم ہونے والی ہیں لہٰذا احتیاط اس میں ہے کہ عقیدہ معاد پر ایمان رکھا جائے اسی وجہ سے شاعر کہتا ہے۔

قال النجم والطبیب کلاھما لن یحشر الاموات قلت الیکما

نجمی اور طبیب دونوں نے کہا مردوں کو ہرگز زندہ نہیں کیا جائے گا۔ تو میں نے کہا

ان صح قو لکما فلست بخاسر وان صح قولی فالخسار علیکما

اگر تم دونوں کی بات صحیح ہے تو اس میں میرا تو کوئی نقصان نہیں اور اگر میرا قول صحیح ہے تو نقصان تم دونوں پر ہے۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح کے دو بیت منقول ہیں جو کہ اللہ جل شانہ کے اس قول کے قبیل سے ہیں۔

﴿ وَاِنَّاۤ اَوْ اِیَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى اَوْ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ ۝ ﴾ (سبا: ۲۴)

''ہم یا تم سیدھے رستے پر ہیں یا صریح گمراہی میں۔''

کیونکہ معاد کا عقیدہ احتیاط کے طور پر رکھنا ہی صحیح ہے کیونکہ ادلہ یقینیہ سے مجتہد کے لیے علم یقینی اور مقلد کے لئے حکم لازمی یقینا حاصل ہوتا ہے اور یہ ادلہ یقینیہ عقلی اور نقلی دلائل سے حاصل کردہ ہوتے ہیں۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

﴿ اَمْ حَسِبَ الَّذِیْنَ اجْتَرَحُوا السَّیِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً مَّحْیَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا یَحْكُمُوْنَ ۝ ﴾ (جاثیہ: ۲۱)

''جو لوگ برے کام کرتے ہیں کیا وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم ان کو ان لوگوں جیسا کر دیں گے جو ایمان لائے اور

نیک عمل کرتے رہے اوران کی زندگی اور موت یکساں ہو گی یہ جو دعوے کرتے ہیں برے ہیں۔''

اس مسئلے میں عقلی دلیل یہ ہے کہ حکمت اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ صاحب حق اور صاحب باطل کے درمیان ایسے انداز سے فیصلہ ہو کہ صاحب باطل اپنی باطل والی حالت کو پہچاننے پر مجبور ہو جائے تا کہ اس کو اپنی اس حالت میں کوئی شک نہ رہے اور یہ دنیا ہمیشہ والا گھر نہیں بلکہ یہ مجبوری ہے کیونکہ یہ دنیا ابتلاء اور امتحان کے لیے پیدا کی گئی ہے لہٰذا ایسے ایک گھر کا ہونا ضروری ہے جس میں یہ تمام معاملات نمٹائے جائیں اسی وجہ سے اللہ جل شانہ نے فرمایا۔

﴿اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيْقَاتًا۝﴾ (نبأ: ۱۷) ''بے شک فیصلے کا دن مقرر ہے۔''

اور حکمت بھی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ہر عمل کے کرنے والے کو اس کے عمل کے حساب سے بدلہ دیا جائے، اور کبھی کبھی اس دنیا میں ایسے ہوتا ہے کہ گناہ گار نعمتوں سے فائدہ اٹھاتا ہے اور نیک شخص مشکلات اور مصائب میں مبتلا رہتا ہے لہٰذا ایک ایسے گھر کا ہونا ضروری ہے جس میں پورا پورا بدلہ ملے۔ اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ نیک عمل کا بدلہ بھی نعمت ہے اس کے ساتھ کبھی بھی سزا نہیں مل سکتی اور گناہ کا بدلہ سزا ہے اور اس کے ساتھ کبھی نعمت نہیں مل سکتی جبکہ دنیا کی حالت یہ ہے کہ اس کی نعمتیں ناگوار باتوں کے ساتھ ملی ہوئی ہیں اور دنیا کی ناگوار باتیں نعمتوں کے ساتھ جڑی ہوئی ہیں لہٰذا ایسے گھر کا ہونا ضروری ہے جس میں کامل درجے کی جزا ملے اور قیامت کا ہونا اس لیے بھی ضروری ہے کہ کبھی کبھی اس دنیا میں ایسے بھی ہوتا ہے کہ نیک اور گناہ گار ثواب اور سزا پانے سے پہلے ہی مر جاتے ہیں پس اگر حشر نشر نہ ہو تو نیک آدمی کو ثواب اور گناہ گار کو سزا نہیں ملے گی لہٰذا یہ دنیا کی زندگی بے کار ہو جائے گی حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ۝ ﴾ (انبياء: ١٦)

''اور ہم آسمان اور زمین کو اور جو مخلوقات ان دونوں کے درمیان ہے ان کو کھیلتے ہوئے نہیں بنایا۔''

﴿ مَا خَلَقْنٰهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ۝ ﴾ (دخان: ٣٩)

''ان (آسمان وزمین) کو ہم نے تدبیر سے پیدا کیا ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔''

﴿ اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيْقَاتُهُمْ اَجْمَعِيْنَ۝ ﴾ (دخان: ٤٠)

''کچھ شک نہیں فیصلے کا دن ان سب کے اٹھنے کا وقت ہے۔''

دیگر زبانوں میں صفات باری تعالیٰ کی تعبیر کا بیان:

وکل ما ذکره العلماء بالفارسية من صفات الله تعالیٰ عزت اسماءهٗ و تعالت صفاتهٗ فجائز القول به سوی الید بالفارسية و يجوز ان يقال بروی خدا بلا تشبيه و لا كيفية۔

''اور اللہ کی وہ تمام صفات جن کا ذکر علماء نے فارسی زبان میں کیا ہے ان صفات کا اپنی گفتگو میں استعمال کرنا جائز ہے ماسوائے فارسی میں (ید) کے کہ اس کا ترجمہ جائز نہیں یہ کہنا جائز ہے کہ خدائے تعالیٰ کے روئے مبارک کی قسم

بغیر کسی تشبیہ اور کیفیت کے''

(و کل ما) ایک نسخے میں کل شے کے الفاظ ہیں (ذکره العلماء بالفارسیة) یعنی عربی عبارت کے علاوہ کے ساتھ (من صفات اللّٰہ تعالٰی) یعنی صفات متشابہ جیسے کہ چہرہ، قدم اور آنکھ وغیرہ اور ایک نسخے میں صفات باری تعالٰی کا لفظ ہے (عزت اسمائه) یعنی اسکے نام تمام سمجھوں پر غالب آ گئے ہیں (تعالت صفاته) یعنی تمام خیالات سے بلند و بالا ہیں۔ (فجائز القول به) یعنی ہم ان علماء کی ان اسماء اور صفات کی تعبیر میں اسی طریقے پر پیروی کریں جس طرح انہوں نے مختلف لغات میں ذکر کئے ہیں (سوی الید بالفارسیة) کیونکہ اس کی فارسی میں تعبیر جائز نہیں ہے۔

اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ علماء وغیرہ کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اللہ کی نعمت وصفت میں لفظ ید کو اسی طریقے کے مطابق ذکر کریں جس طرح وارد ہوا ہے جیسے کہ محاورہ ہے۔ بیده ازمة التحقیق والله ولی التوفیق۔ حصر مذکور پر لفظ وجہ کا حکم متفرع ہوتا ہے چنانچہ امام صاحب نے فرمایا (یجوز ان یقال بروی خدا) یعنی اللہ کے چہرے کی قسم۔ (بلا تشبیه ولا کیفیة) یعنی یہ کلمات تشبیہ اور ہیئت اور کیت وغیرہ کی نفی کے ساتھ مقرون ہوں جس کا صفت تنزیہ تقاضہ کرتی ہے اور بندے کا قول تنزیہہ اور نفی تشبیہ کے ساتھ مقرون ہو اور ہاتھ اور چہرے میں جو باریک فرق ہے وہ تحقیق کا محتاج ہے۔

پھر میں نے اسلاف کو دیکھا تو انکا لفظ ید کی عدم تاویل پر اجماع ہے اور اس میں اشعری نے بھی ان کی پیروی کی ہے بخلاف دیگر تمام صفات کے ان میں اشعری اور دیگر اسلاف کے درمیان اختلاف ہوا ہے کہ ان میں تاویل کی جائے یا نہ کی جائے۔

ولیس قرب اللّٰہ تعالٰی ولا بعده من طریق طول المسافة و قصر ها ولا علی معنی الکرامة والهوان ولکن مطیع قریب منه بلا کیف والعاصی بعید عنه بلا کیف والقرب والبعد والا قبال یقع علی المناجی وکذلك جواره فی الجنة والوقوف بین یدیه بلا کیف۔

''اور اللہ تعالٰی کے قرب اور بعد سے فاصلوں کی دوری یا نزدیکی مراد نہیں ہے اور نہ ہی یہ اعزاز و اکرام اور ذلت و خواری کے معنی پر محمول ہے بس اطاعت گزار اس کے قریب ہوتا ہے لیکن اس قرب کی کیفیت معلوم نہیں اور گناہ گار دور ہوتا ہے اور لیکن دوری کی کیفیت معلوم نہیں اور نزدیکی یا دوری اور توجہ جیسے امور کا اعتبار اللہ کے حضور مناجات کرنے والے کے اعتبار سے ہوتا ہے اور ایسے ہی جنت میں اللہ کے گھر کا پڑوس اور اس کے ساتھ کھڑے ہونے سے یہی مراد ہے کہ یہ سب بلا کیفیت ہیں۔''

شرح:

(ولیس قرب الله تعالٰی) یعنی اطاعت گزار لوگوں کا (ولا بعده) یعنی گناہ گار لوگوں کا جیسے کہ حدیث میں آیا ہے۔
((ان السخی قریب من اللّٰہ والبخیل بعید من اللّٰہ))
''بے شک سخی اللہ کے قریب ہے اور بخیل اللہ سے دور ہے۔''

(من طریق طول المسافة) یعنی مسافت حسی جسکو ناپنے سے تعبیر کیا جاتا ہے (وقصر ها) بلکہ ان دونوں سے مراد نزدیکی اور دوری معنوی ہے جیسے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اس فرمان مبارک سے مستفاد ہے۔

﴿ اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ ○ ﴾ (اعراف: ٥٦)

''کچھ شک نہیں کو خدا کی رحمت نیکی کرنے والوں سے قریب ہے۔''

اور اس کا مفہوم یہ خود بخود نکل آیا کہ گناہ گاروں سے دور ہے۔ (ولا علی معنی الکرامة والهوان) یعنی یہ دونوں قرب وبعد معنی کرامت اور احسان اور ذلت رسوائی کے معنی پر محمول نہیں ہیں کیونکہ یہ تاویل اہل معرفت کی ہے اور امام صاحب نے ان دونوں کو باب تشابہ میں مقام یقین میں ذکر کیا ہے اسی لیے فرمایا (لکن المطیع قریب منه بلا کیف) یعنی بغیر کسی تشبیہ کے (والعاصی بعید عنه بلا کیف) یعنی بغیر کسی تشبیہ کے (والقرب والبعد والا قبال) قبال کی ضد اعراض ہے (یقع علی المناجی) یعنی اس بندے کے اعتبار سے استعمال کیا جاتا ہے جو انتہائی عاجزی اور تذلل اختیار کرنے والا ہو اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رضا کا طالب ہو جیسے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا قول ہے۔

﴿ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ○ ﴾ (علق: ١٩) ''اور سجدہ کر اور قریب ہو جا۔''

یعنی اللہ کے لیے سجدہ کرو اور اس کی خوشنودی کے قریب ہو جاؤ۔

اور کہا گیا ہے کہ سجدے پر ہمیشگی اختیار کرو اور اللہ کے جتنا چاہو قریب ہو جاؤ اور ایک حدیث میں ہے کہ بندہ اللہ کے قریب ترین جس حالت میں ہوتا ہے وہ سجدے والی ہے لیکن یہ سب کچھ بغیر کسی کیفیت کے ہوتا ہے جیسے کہ اس جملے سے پہلے اور بعد والے جملوں میں قید موجود ہے۔ (وکذلك جواره) جوار جیم کے کسرے کے ساتھ ہے یعنی بندے کا اللہ پڑوسی بننا۔ (فی الجنة) یعنی مقام قرب میں (والوقوف) یعنی قیامت میں (بین یدیه بلا کیف) یعنی بغیر وصف اور بیان کیفیت کے جیسے کہ اللہ کا فرمان ہے۔

(۱) ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتَانِ ○ ﴾ (الرحمن: ٤٦)

''اور جو شخص اپنے پروردگار کے سامنے کھڑے ہونے سے ڈرا اس کے لیے دو باغ ہیں۔''

(۲) ﴿ وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ ﴾ (نازعات: ٤٠)

''اور جو اپنے پروردگار کے سامنے کھڑے ہونے سے ڈرا۔''

اس مقام پر شارح کی بات حقیقت سے بڑی دور اور عجیب ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرب اور بعد کا اطلاق بندے پر ہوتا ہے اللہ پر نہیں کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ قرب اور بعد کرامت اور ہوان کے معنی میں ہے اور اللہ تعالیٰ تو بندے کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔

اس بات میں کوئی خفا نہیں کہ شارح کے مذکورہ بالا قول میں تناقض ہے وہ اس طرح کہ ان کے کلام سے پہلے یہ مفہوم ہوتا

ہے کہ یہاں قرب اور بعد سے مراد معنی حقیقی ہے بمعنی مسافت کہ بندہ مناجات کرنے والے کے حق میں مسافت ہے اللہ کے حق میں نہیں ہے پھر انہیں کو کرامت اور ہواں کے معنی پر محمول کیا جو کہ صراحۃ مجازی معنی ہے پھر اللہ تعالیٰ کا قول بھی ساتھ ملا دیا کہ اللہ تعالیٰ بندے کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں اس آیت سے اللہ کے لیے بھی قرب ثابت کر دیا حالانکہ پہلے نفی کر چکے ہیں حقیقت یہ ہے کہ قرب اور بعد کی نسبت بندے اور اللہ کی طرف برابر ہے پس اس مقام پر تحقیق وہی ہے جس کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ کا مخلوق کے ساتھ قرب اور مخلوق کا حق تعالیٰ کے ساتھ قرب یہ ایک ایسا وصف ہے جس کی کوئی کیفیت نہیں اور نہ کوئی وضاحت ہے اور جمہور علماء ان دونوں کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ قریب سے مراد اللہ کی طاعت کے ساتھ اس کی رحمت کا قرب ہے اور بعد سے مراد اللہ کی معصیت کی وجہ سے اس کی رحمت سے دوری ہے۔

اور حضرات صوفیاء کے نزدیک قرب کا معنی اس طرح ہے کہ تو اللہ کی نعمت کو دیکھے اس کے احسان کا مشاہدہ کرے اپنے تمام حالات میں اور ان نعمتوں اور احسانات میں تیرے افعال اور مجاھدے سب چھپ جائیں کچھ نظر نہ آئے یہ اللہ کا قرب ہے اور بعض علماء نے آیت۔ نحن اقرب الیه من حبل الورید۔ کے متعلق فرمایا ہے کہ اللہ کے بندے کے انتہائی قریب ہونے کی وجہ سے بندہ اللہ کو نہ دیکھ سکے اور بندے کا اللہ سے اس قدر دور ہونے کی وجہ سے بندہ اللہ کے علاوہ کچھ نہ دیکھ سکے یہ بات اس آدمی کے لیے کافی ہے جو معرفت کا طالب ہے کیونکہ معرفت کی طلب صرف اس آدمی کی صحیح ہے جو اپنی خواہشات کی مخالفت کرے۔

القرآن المنزل علی رسول اللّٰہ وهو فی المصحف مکتوب و آیات القرآن کلها فی معنی الکلام مستویة فی الفضیلة والعظمة الا ان لبعضها فضیلة الذکر وفضیلة المذکور مثل آیة الکرسی لان المذکور فیها جلال اللّٰہ وعظمته، وصفته، فاجتمعت فیها فضیلتان فضیلة الذکر و فضیلة المذکور و فی صفة الکفار فضیلة الذکر فحسب و لیس فی المذکور وهم الکفار فضیلة۔

''اور قرآن رسول ﷺ پر نازل ہوا ہے اور مصاحف میں لکھا ہوا ہے اور قرآن کی تمام آیات کلام اللہ ہونے کے لحاظ سے فضیلت اور عظمت میں برابر ہیں مگر بعض آیات کے لیے فضیلت ذکر اور فضیلت مذکور ہر دو ہوتی ہیں مثلاً آیت الکرسی کیونکہ اس میں اللہ جل شانہ کی عظمت وجلال اور اس کی صفات مقدسہ ہیں لہٰذا اس میں فضیلت ذکر اور فضیلت مذکور دونوں جمع ہوگئیں ہیں اور کفار کے بیان میں صرف فضیلت ذکر ہی ہے اس میں فضیلت مذکور نہیں ہے کیونکہ وہ تو کفار ہیں۔''

شرح:

(والقرآن منزل) منزل کے تشدید کے ساتھ یعنی قرآن تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوا (علی رسول اللہ) ﷺ یعنی تیئس سال میں (وهو فی المصحف) یعنی جنس مصحف مراد ہے اور نسخے میں مصاحف کا لفظ ہے (مکتوب) یعنی لکھا ہوا اور سطور ہے اور اسی میں اس مشہور تعریف کے الفاظ کی طرف اشارہ ہے جو کہا جاتا ہے کہ جو دو گتوں کے درمیان ہے وہ کلام اللہ

ہے۔ (و آیات القرآن کلها) یعنی ساری کی ساری آیات (فی معنی الکلام) یعنی بیان مقصود میں عام ہیں چاہے وہ آیات اللہ کی رحمت کی ہوں اور اس کے اولیاء کی مدح میں یا اس کے دشمنوں کی مذمت اور اس کے غضب میں اور تمام وہ احکام جو ابتلاء کے حکم سے متعلق ہیں (مستویة فی الفضیلة) یعنی لفظی لحاظ سے (و العظمة) یعنی معنوی لحاظ سے (الا ان لبعضها فضیلة الذکر) یعنی باعتبار الفاظ کے (وفضیلة المذکور) یعنی معنے کے اعتبار سے (مثل آیة الکرسی لان المذکور فیها جلال اللّٰه) یعنی اسکی ہیبت (و عظمته و صفته) یعنی صرف ذات ہی کی صفت (فاجتمعت فیها المذکور) اور اس کی مثال سورت اخلاص ہے کیونکہ یہ سورت ایسی صفات کے ساتھ خاص ہے جو صرف ذات باری تعالیٰ ہی میں پائی جاتی ہیں۔

(وفی صفة الکفار) جیسے کہ سورۃ لہب وغیرہ جن میں فجار کے احوال بیان ہوئے ہیں (فضیلت الذکر فحسب) حسب کا معنی ہے فقط (ولیس...... فضیلته) ماقبل مذکورہ کلام کے مضمون کی تاکید ہے اور جو بات پہلے ضمناً معلوم ہوئی ہے اس کی یہاں تصریح ہے جو قرآن مجید اسکی سورتوں اور آیتوں کے فضائل احادیث میں آئے ہیں ان سب کو ہم نے توجیہ کے ساتھ جمع کر دیا ہے۔

مسئلہ حسن وقبح:

وکذلك الا سماء والصفات کلها مستویة فی الفضیلة والعظمة لا تفاوت بینها۔

''اور ایسے ہی اللہ کے تمام اسماء اور صفات فضیلت اور عظمت میں برابر ہیں ان میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔

شرح:

(و کذلك الاسماء) جیسے کہ اللہ اور الصمد، الملک، الواحد وغیرہ اسماء گرامی ہیں (والصفات) جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ اس کے لیے بادشاہت ہے اسی کے لیے صمدیت ہے اسی کے لیے بڑائی ہے اسی کے لئے بزرگی ہے (کلها مستویةٌ فی الفضیلت) یعنی الفاظ کے لحاظ سے (و العظمة) یعنی معنی کے اعتبار سے (لاتفاوت بینها) یعنی اللہ جل شانہ کی ذات و صفات پر اطلاق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے تمام اسماء صفات میں تفاوت کا نہ ہونا اس بات کے منافی نہیں ہے جو کہ بعض اسماء اور بعض صفات دوسرے بعض اسماء اور بعض صفات سے فضیلت کے لحاظ سے اعظم ہوں جیسے کہ احادیث میں اسم اعظم کی فضیلت آئی ہے۔

اور حاکم شہید نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ کسی کے لیے اپنے خالق کی ذات کے بارے میں جہالت کوئی عذر نہیں ہے کیونکہ جب وہ آسمانوں اور زمین اور اپنی ذات کی تخلیق کو دیکھتا ہے تو وہ جہالت باقی نہیں رہتی۔

اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر اللہ جل شانہ دنیا میں کوئی رسول مبعوث نہ بھی فرماتے تو بھی انسانوں پر اپنی عقلوں کے حساب سے اللہ جل شانہ کی معرفت لازم ہوتی۔

ہمارے اور معتزلہ کے درمیان فرق جس کو شیخ ابو منصور ماتریدی اور عامہ مشائخ سمرقند نے نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ معتزلہ اس

بات کے قائل ہیں کہ حسن اور قبح دونوں عقلی ہیں یعنی ان کے نزدیک جب عقل حسن اور قبح کا ادراک کر لیتی ہے تو خود بخود اللہ اور تمام بندوں پر ان دونوں کا مقتضیٰ لازم ہو جاتا ہے اور ہمارے نزدیک کسی شے کو لازم کرنے والی اللہ کی ذات ہے جو اپنے بندوں پر لازم کرتی ہے اور خود اسکی اپنی ذات پر کوئی چیز لازم نہیں ہے اس پر تمام اہلسنت والجماعت کا اتفاق ہے اور عقل ہمارے نزدیک صرف آلۂ معرفت ہے کہ اللہ کی طرف سے فعل میں حسن اور قبح کی اطلاع ملنے کی وجہ سے ہم اس کام کا حکم معلوم کرتے ہیں پھر ہمارے اور اشاعرہ میں یہ فرق ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اس عقل کے ذریعے سے احکام باری تعالیٰ میں سے کوئی حکم بھی نہیں جانا جا سکتا مگر نبی کی بعثت کے بعد جانا جا سکتا ہے اور ہمارے نزدیک کبھی کبھی نبی کی بعثت سے قبل ہی حکم معلوم ہو جاتا ہے کیونکہ اللہ نے اس میں علم کی صفت پیدا فرمائی ہے آگے عام ہے کہ علم جیسے بھی حاصل ہو یا تو بغیر کسی کسب کے علم حاصل ہوتا ہے جیسے کہ نبی کی تصدیق کا واجب ہونا اور نقصان دہ جھوٹ کی حرمت اور یا نظر وفکر کے کسب کے ساتھ علم حاصل ہوگا اور کبھی کبھی حکم صرف کتاب اور نبی ﷺ ہی کے ذریعے سے معلوم ہوتا ہے جیسے کہ اکثر احکام۔

ائمہ بخارا کا کہنا ہے کہ ہمارے نزدیک نبی کی بعثت سے قبل نہ تو ایمان واجب ہے اور نہ ہی کفر حرام ہے جیسے کہ اشاعرہ کا قول ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو بعثت کے بعد کے زمانے پر محمول کیا ہے۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں پہلی عبارت کو اس معنے پر محمول کرنا تو ممکن ہے لیکن دوسری عبارت کو محمول کرنا ممکن نہیں ہے مگر ایک صورت ہے کہ امام صاحب کی تحریر میں ''وجوب'' کا لفظ جو اس عبارت کا حصہ ہے ''**او جب علیھم معرفت اللہ بعقولھم**'' اس لفظ وجوب کو ''**ینبغی**'' کے معنی پر محمول کیا جائے لہٰذا لفظ وجوب کو معنی عرفی پر محمول کرنا زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی آمد سے پہلے ہی کاموں کو طاعت اور معصیت میں تقسیم کرنا جائز تو ہے مگر اس میں بڑا تکلف ہے کیونکہ طاعت اور معصیت دونوں امر اور نہی کی فرع ہیں پس طاعت اور معصیت کا افعال پر اطلاق امر و نہی کے ورود سے پہلے مایول الیہ کے اعتبار سے ہے پس معصیت اور طاعت کا تحقق امر و نہی کے ورود سے پہلے کیسے ہو سکتا ہے اور علامہ ابن ہمام کہتے ہیں کہ بلکہ عقل تو اس کا نام بطور شکر کے ذکر کرنے کو جائز قرار دیتی ہے کیونکہ اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے نام کے ذکر کو باعث فضیلت نہ بیان کیا ہوتا اور اس پر اجر وثواب کا وعدہ نہ ہوتا جیسا کہ فرمایا ہے۔

﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ (بقرہ: ۱۵۲) ''سو تم مجھے یاد کیا کرو میں تمہیں یاد کیا کروں گا۔''

تو وہ آدمی جو اپنی عقل سے اس کی عظمت وجلالت کو ظاہر کرتا یعنی ہر حال میں اسکا نام اپنی زبان پر لانے سے وہ خوف کرتا کیونکہ وہ یہ گمان کرتا وہ تو بہت حقیر ہے اور اللہ تعالیٰ پاک ہیں تو وہ اللہ کا ذکر کس طرح کر سکتا ہے؟ پس پاک ہے وہ ذات جس نے مخلوق کو اپنا قرب اپنے فضل اور عظمت کے ساتھ عطا فرمایا ہے۔

اور دونوں قولوں میں اس طرح بھی جمع کرنا ممکن ہے کہ وجوب سے مراد وہ وجوب نہیں ہے جس کے ترک پر عذاب لازم ہوتا ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کا قول ان کے منافی نہیں ہے۔

﴿وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ۝﴾ (اسراء: ۱۵)

''اور جب تک ہم پیغمبر نہ بھیج لیں عذاب نہیں دیا کرتے۔''

اس وقت عذاب کو عذاب دنیا کے ساتھ مقید کرنے کی اور عقل ونقل میں رسول کی تعمیم کی ضرورت نہیں رہے گی۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں ثمرہ اختلاف اس آدمی کے حق میں ظاہر ہوگا کہ جس کو رسول کی دعوت نہیں پہنچی تھی وہ بغیر ایمان ہی کے مرگیا تو معتزلہ اور حنفیہ کے پہلے فریق کے نزدیک وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور اشاعرہ اور حنفیہ کے دوسرے فریق کے نزدیک دوزخ میں نہیں رہے گا کیونکہ یہ شخص جب ان کے نزدیک اسلام کا مخاطب ہی نہیں تھا تو وہ کس کی توحید پر ایمان لاتا۔ کیا اس کا اسلام اس معنی میں صحیح ہے کہ اس کو آخرت میں اجروثواب ملے گا تو حنفیہ کے نزدیک اسکا جواب ہاں میں ہے یعنی اس کو آخرت میں اجروثواب ملے گا جیسے کہ بچے کا اسلام لانا جس کو اسلام اور تکلیف کی سمجھ ہے۔

بعض مشائخ حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے مشائخ شافعیہ میں سے شیخ ابوالخطاب کو سنا ہے وہ کہتے ہیں اس آدمی کا ایمان صحیح نہیں ہے جس کو دعوت نہیں پہنچی جیسے کہ ان کے نزدیک بچے کا ایمان یعنی ان کے مذہب کے قول مرجوح کی بناء پر جو کہ ائمہ ثلثہ کے خلاف ہے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دعوت دی تو انہوں نے اس کو قبول کرلیا تھا اور ان کی نماز، روزہ، وغیرہ تمام عبادات کی صحت پر پوری امت کا اجماع ہے۔

اور وہ بات جو امام بیہقی سے منقول ہے کہ احکام کا تعلق بلوغت کے ساتھ ہجرت کے بعد خندق والے سال جڑا ہے اس سے پہلے تو احکام صرف تمیز کے لیے ہوتے تھے یہ بات وضاحت اور اسکی کیفیت کے بیان کی محتاج ہے کیونکہ امور اسلام میں بندوں کو مکلف بنانے میں اصول تدریجی ہے یعنی آسانی سے مشکل کی طرف پہنچانا نہ کہ اس کے برعکس کہ پہلے مشکل ہو پھر بعد میں آسانی ہو اسی وجہ سے پہلے توحید کا مکلف بنایا گیا پھر بعد میں نماز، زکوۃ، وغیرہ کا جیسے جیسے اللہ جل شانہ کی حکمت کا تقاضا تھا۔

پھر اس اصل پر حجۃ الاسلام نے کئی فروع ذکر کی ہیں۔ اور فرمایا کہ اللہ کے لیے یہ جائز ہے کہ بندے کو ایسی بات کا بھی مکلف بنادے جسکی اس میں طاقت نہیں ہے اگرچہ معتزلہ کا اختلاف ہے کیونکہ اگر ایسا معاملہ جائز نہ ہوتا تو صحابہ کرام کا اس تکلیف کو رفع کرنے کے متعلق سوال کرنا ہی محال ہوتا حالانکہ صحابہ کرام علیہم الرضوان ایسی تکلیف کو دور کرنے کا سوال کرچکے ہیں کہ انہوں نے دعا مانگی تھی۔

﴿رَبَّنَا وَ لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ﴾ (بقرہ: ۲۸۶)

''اے پروردگار جتنا بوجھ اٹھانے کی ہم میں طاقت نہیں اتنا ہمارے سر پر نہ رکھیو۔''

فرع۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بذریعہ وحی بتلا دیا تھا کہ ابوجہل نبی ﷺ کی تصدیق نہیں کریگا پھر اس کو حکم دیا کہ وہ آپ ﷺ کے تمام اقوال کی تصدیق کرے من جملہ ان اقوال ایک یہ بھی تھا کہ وہ آپ ﷺ کی تصدیق نہیں کرے گا تو پھر وہ آپ ﷺ کی ان باتوں میں تصدیق کیسے کرسکتا تھا کہ وہ آپ ﷺ کی تصدیق نہیں کرے گا یہ تو محال بات ہے۔

یہی بات حجۃ الاسلام کے علاوہ دیگر علماء نے بھی ذکر کی ہے مگر انہوں نے ابو جہل کی جگہ ابولہب کا ذکر زیادہ مناسب سمجھا ہے علامہ ابن ہمام کہتے ہیں کہ پہلی دلیل محل نزاع نہیں ہے جو کہ تکلیف ہے کیونکہ جو لوگ نفس تکلیف کے ممتنع ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ بات جائز ہے کہ کسی کو پہاڑ اٹھوایا جائے اور وہ اسی بوجھ سے مر جائے اور معتزلہ کے نزدیک تکلیف مختلف انواع ایلام کے جواز کی بناء پر ہے جن میں واجبی طور پر عوض مقصود ہو اور حنفیہ جو کہ اس کے متعلق مانعین میں سے بھی ہیں بلکہ اس سے بڑھ کر اس کے مصائب پر حکم کے وعدے کے ممنوع ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے کہ کسی کو پہاڑ اٹھانے کا اس طرح مکلف بنایا جائے کہ اگر وہ پہاڑ نہ اٹھائے تو اس کو عذاب ملے گا اور اس کو اشاعرہ نے جائز قرار دیا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (بقرہ: ۲۸۶)

''خدا کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔''

اس نص کی وجہ سے وہ محققین بھی اس طرف گئے ہیں جنہوں نے ایسے حکم کو عقلی طور پر جائز قرار دیا تھا جیسے کہ اشاعرہ وغیرہ کہ ایسا حکم نقل کی وجہ سے ممنوع ہے اگرچہ عقلی طور پر جائز بھی ہے ورنہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی خبر کے خلاف لازم آئے گا کہ جو فرمایا ہے۔

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (بقرہ: ۲۸۶)

''خدا کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔''

اور وہ فعل جس کے متعلق اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ بندہ اپنے اختیار سے یہ کام نہیں کرے گا، تو یہ اس اعتبار سے تو محال ہے، لیکن بہر حال یہ بندے کے اختیار اور قدرت کے تحت آتے ہیں ان کے وقوع میں کوئی اختلاف نہیں ہے جیسے کہ ابو جہل اور اس جیسے دیگر کفار کو ایمان کا مکلف بنانا باوجودیکہ ان کے عدم ایمان کا علم ہے جیسے کہ پہلے گزر چکا یعنی محض علم باری تعالیٰ کا بندے کی قدرت واختیار کے سلب ہونے میں اور اس کی مخالفت میں کوئی اثر نہیں ہے۔

اور امام صاحب نے فرمایا کہ اس مسئلے کی فروعات ہیں اور وہ یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو بندوں کو بغیر جرم سابق اور ثواب لاحق کے عذاب اور تکلیف دینے کا پورا اختیار ہے اور معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک ثواب کے لیے عوض اور گناہ کے لیے جرم ہونا ضروری ہے ورنہ تو یہ ایسا کام ہوگا جو حکمت کے کسی طرح لائق نہیں ہے۔ اسی وجہ سے انہوں نے اس بات کو لازم کیا ہے کہ بعض حیوانات کا بعض حیوانات سے قصاص لیا جائے گا۔

(معتزلہ کا جواب) یہ بات گزر چکی ہے کہ اللہ جل شانہ کی ذات کے حق میں ظلم محال ہے اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر کوئی چیز بھی واجب نہیں ہے اور اس کا فعل یا تو عدل ہے یا فضل ہے لہٰذا مزید بحث کی ضرورت نہیں ہے۔

ابوطالب کے ایمان کا مسئلہ:

ورسول اللہ ﷺ مات علی الایمان و ابو طالب عمه ﷺ ابو علی رضی اللہ عنہ مات کافراً۔

''اور رسول اللہ ﷺ ایمان کی حالت ہی میں دنیا سے تشریف لے گئے اور آپ ﷺ کا چچا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا

والد ابوطالب حالت کفر میں مرا۔"

ایک نسخے میں اس کا اضافہ ہے کہ نبی ﷺ کا ایمان کی حالت میں انتقال ہوا حالانکہ اس میدان میں گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ معاملہ بالکل ظاہر اور واضح ہے اور آپ ﷺ کی بلندی شان کی وجہ سے اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

شاید امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اس جملے میں مقصد یہ ہو کہ اگر یہ جملہ کسی سے صادر ہو تو صحیح ہے غلط نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ انبیاء علیہم السلام میں سے ایک نبی ہیں اور تمام انبیاء علیہم السلام کفر سے ابتداء سے لے کر انتہاء تک معصوم ہوتے ہیں اس لحاظ سے ہم عقیدہ رکھتے ہیں کہ آپ ﷺ ایمان کی حالت میں دنیا سے رخصت ہوئے۔

اور جو غیر نبی ہیں جیسے کہ اولیآء علماء، اصفیاء، وغیرہ ان کے بارے میں ہم یقین سے نہیں کہتے کہ ان کی موت ایمان پر ہوئی ہے اگرچہ ان سے خلاف عادت امور اور انکے کمالات اور مختلف انواع کی طاعات بھی ظاہر ہو چکی ہوں پس نبی کا معاملہ مشاہدے پر ہوتا ہے جو کہ دیگر عام انسانوں سے پوشیدہ ہوتا ہے اسی وجہ سے عشرہ مبشرہ صحابہ کرام علیہم الرضوان اور دیگر ان جیسے بزرگ لوگ اپنے حالات کے بدلنے اور برے انجام سے ڈرتے رہتے ہیں۔

اور یہ بات بھی جان لو کہ اسلاف کے حق میں جنت کی شہادت کے بارے میں تین قول ہیں اول: جنت کی شہادت صرف اور صرف انبیاء علیہم السلام کے حق میں ہوتی ہے یہ قول محمد بن حنیفہ اور اوزاعی سے منقول ہے اور یہ امر قطعی ہے اس مٰیں کوئی نزاع نہیں۔ ثانی: جنت کی شہادت ہر اس مومن کے حق میں ہے جس کے بارے میں نص آئی ہے یہ قول کثیر علماء کا ہے لیکن ظنی ہے۔

ثالث: جنت کی شہادت اس کے حق میں بھی ہے جس کو اہل ایمان جنتی کہہ دیں جیسے کہ صحیحین میں حدیث ہے۔

نبی ﷺ ایک جنازے کے پاس سے گزرے لوگوں نے اسکی تعریف کی تو آپ ﷺ نے فرمایا واجب ہوگئی دوسرے کے پاس سے گزرے تو لوگوں نے اس کا برائی سے تذکرہ کیا تو آپ علیہ السلام نے اس پر بھی فرمایا واجب ہوگئی اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ کیا چیز واجب ہوگئی؟ آپ ﷺ نے فرمایا تم لوگوں نے اس کا بھلائی کے ساتھ تذکرہ کیا اس پر جنت واجب ہوگئی اور دوسرے کا تم لوگوں نے برائی سے تذکرہ کیا اس کے لیے دوزخ واجب ہوگئی تم لوگ اللہ کے زمین پر گواہ ہو یہ امر ظاہری غالبی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

(ابو طالب عمه) یعنی نبی ﷺ کے چچا ابو علی رضی اللہ عنه مات کافراً۔ اور ایمان نہیں لایا حدیث میں آیا ہے کہ جب ابوطالب کی موت کا وقت قریب آیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اے چچا آپ وہ کلمہ کہہ دیجئے جس کے ساتھ میں اللہ کے سامنے آپکے حق میں حجت بازی کرونگا۔ ابوجہل نے اس وقت کہا کیا عبدالمطلب کے دین کو تم چھوڑنے لگے ہو؟ اور اس بات کو باربار کہا حتیٰ کہ ابوطالب نے بالآخر کہہ دیا میں عبدالمطلب ہی کے دین پر مرتا ہوں اور اس بات سے انکار کردیا کہ لا الہ الا اللہ کہے، تو آپ علیہ السلام نے فرمایا مجھے اللہ کی قسم میں آپ کے لیے اس وقت تک اللہ سے استغفار کرتا رہوں گا جب تک مجھے منع نہیں کیا جاتا پھر اللہ کی طرف سے یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی۔

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ وَ لَوْ كَانُوْٓا اُولِيْ قُرْبٰى مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ۝ ﴾ (توبہ: ۱۱۳)

''پیغمبر اور مسلمانوں کو شایان نہیں کہ جب ان پر ظاہر ہو گیا کہ مشرک اہل دوزخ ہیں تو ان کے لیے بخشش مانگیں گو وہ ان کے قرابت دار ہی ہوں۔''

یعنی وہ لوگ جو کفر پر مرے ہیں۔ اور ابو طالب کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی جب آپ ﷺ نے اس کو ایمان پیش کیا اور اس نے انکار کر کے رد کر دیا۔

﴿ اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ﴾ (قصص: ۵۶)

''(اے پیغمبر!) حقیقت یہ ہے کہ تم جس کو خود چاہو، ہدایت تک نہیں پہنچا سکتے، بلکہ اللہ جس کو چاہتا ہے، ہدایت تک پہنچا دیتا ہے۔''

نبی علیہ السلام کی اولاد کا بیان:

وقاسم وطاهر و ابراهيم كانوا بنی رسول الله ﷺ و فاطمة و زينب و رقية وام كلثوم كن جميعا بنات رسول الله ﷺ و رضی عنهن۔

''اور قاسم، طاہر اور ابراہیم یہ سب نبی ﷺ کے بیٹے ہیں اور فاطمہ، زینب، رقیہ اور ام کلثوم، رضی اللہ عنہن یہ سب نبی علیہ السلام کی بیٹیاں ہیں''

قاسم رضی اللہ عنہ:

قاسم، طاہر، ابراہیم، یہ سب نبی علیہ السلام کے بیٹے ہیں۔ ان میں سے حضرت قاسم یہ آپ علیہ السلام کے سب سے پہلے بیٹے ہیں جو کہ قبل از نبوت پیدا ہوئے تھے اور انہیں کے نام کے ساتھ نبی ﷺ نے اپنی کنیت رکھی تھی یعنی ابو القاسم اور یہ چلنے تک کی عمر تک زندہ رہے اور ایک قول کے مطابق دو سال کی عمر تک زندہ رہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سواری پر سوار ہونے تک کی عمر تک زندہ رہے۔

اور صحیح ترین بات یہ ہے کہ ان کی عمر سترہ ماہ تھی اور آپ ﷺ کی بعثت سے قبل ہی انتقال کر گئے اور مستدرک فریابی میں جو بات تحریر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام کے بیٹے کا انتقال اسلام کے زمانے میں ہوا اور حضرت قاسم نبی علیہ السلام کی فوت ہونے والی اولاد میں سے پہلے بچے تھے۔

حضرت طاہر رضی اللہ عنہ:

زبیر بن بکار فرماتے ہیں کہ حضرت طاہر بھی نبی علیہ السلام کے بیٹے تھے جو کہ قاسم، ابراہیم، اور عبد اللہ کے علاوہ تھے اور یہ مکہ مکرمہ میں بچپن ہی میں انتقال کر گئے تھے اور کہا جاتا ہے کہ عبد اللہ، طیب، طاہر تین نام ایک ہی بچے کے تھے اور یہی قول اکثر علماءِ انساب کا ہے جیسے کہ ابو عمرو نے کہا ہے اور دار قطنی کا کہنا ہے کہ یہ بات ہی زیادہ مضبوط ہے اور عبد اللہ ہی کا نام طیب د

طاہر رکھا گیا کیونکہ یہ اعلان نبوت کے بعد پیدا ہوئے تھے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عبداللہ طیب وطاہر کے علاوہ ہیں جیسے کہ دارقطنی میں روایت ہے۔

اور ایک قول میں ہے کہ نبی علیہ السلام کے طیب اور مطیب دو جڑواں بیٹے تھے اور طاہر ومطہر دو جڑواں بیٹے تھے جیسے کہ صاحب صفوہ نے ذکر کیا ہے۔

حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ:

حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے بطن سے پیدا ہوئے جو کہ آپ علیہ السلام کی باندی تھیں۔ حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے انتقال کے بعد آپ علیہ السلام نے فرمایا۔

دل غمگین، اور آنکھیں پرنم ہیں لیکن ہم کوئی ایسی بات نہیں کہیں گے جو رب تعالیٰ کی ناراضگی کا سبب بنے۔ یقیناً اے ابراہیم ہم تمہاری جدائی کی وجہ سے غم زدہ ہیں۔

حضرت ابراہیم انتقال کے وقت سترہ دن یا کچھ زائد کے تھے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نماز جنازہ جنت بقیع میں ادا فرمائی اور فرمایا ہم اس کو اپنے پیارے رضائی بھائی عثمان بن مظعون کے پہلو میں دفن کرینگے۔

بنات اربعہ رضی اللہ عنہن کا بیان:

وفاطمة و زينب، ورقيه، وام كلثوم، كن جميعا بنات رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ورضى عنهن۔ ترجمہ ایک نسخے میں حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کو حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے پہلے ذکر کیا گیا ہے یہ اس اختلاف کی بناء پر ہے جو حضرت زینب رضی اللہ عنہا اور حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں واقع ہوا ہے کہ ان میں سے بڑی کون ہیں اور چھوٹی کون اکثر علماء کے نزدیک حضرت زینب رضی اللہ عنہا بڑی ہیں اور بعض کے نزدیک حضرت رقیہ بڑی ہیں۔

حضرت زینب رضی اللہ عنہا:

ابن اسحاق کے نزدیک حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی ولادت کے وقت نبی علیہ السلام کی عمر مبارک تیس سال تھی اور انہوں نے اسلام کا زمانہ پایا اور اسلام قبول کیا اور ہجرت کی اور آٹھ ہجری میں اپنے خاوند کے پاس انتقال ہوا جو کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے خالہ زاد تھے جن کا نام ابو العاص لقیط تھا اور ان کا ایک بیٹا پیدا ہوا تھا جسکا نام علی تھا اور وہ بچپن ہی میں انتقال کر گئے تھے اور یہ ہی علی رضی اللہ عنہ تھے جو فتح مکہ کے دن اونٹنی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سوار تھے اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی ایک بچی بھی پیدا ہوئی تھی جس کا نام امامہ رضی اللہ عنہا تھا یہ وہی امامہ ہیں جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز کے دوران اپنے کندھے پر اٹھایا تھا اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع فرمایا تو ان کو اتار دیا اور جب دوبارہ اپنا سر مبارک سجدے سے اٹھایا تو ان کو دوبارہ اپنے کندھے پر اٹھا لیا اس بچی سے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کے انتقال کے بعد نکاح فرمایا تھا۔

حضرت فاطمۃ الزہراء بتول رضی اللہ عنہا:

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی ولادت اس وقت ہوئی تھی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک اکتالیس برس تھی یہ عمر میں حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے چھوٹی تھیں لیکن متن میں ان کو حضرت زینب سے پہلے ان کے رتبے کی وجہ سے ذکر کیا گیا ہے کیونکہ حدیث مرفوع میں ہے۔

''حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا نام فاطمہ اس لیے رکھا گیا ہے کیونکہ اللہ نے ان کو اور ان کی اولاد کو قیامت کے دن آگ سے محفوظ کر لیا ہے'' اس حدیث کو حافظ دمشقی نے روایت کیا ہے۔ اور نسائی شریف میں مرفوعا روایت ہے۔

ان کا نام فاطمہ رکھا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت فاطمہ کو آگ سے بچایا ہے اور دور کیا ہے۔ اور ان کا نام بتول بھی ہے بتول کا معنی کٹی ہوئی چونکہ یہ بھی اپنے زمانے کی عورتوں سے اپنے فضل دین حسب ونسب کے لحاظ سے الگ ہیں اس لیے ان کو بتول کہا جاتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کے دنیا سے الگ تھلگ رہنے کی وجہ سے ان کو بتول کہتے ہیں۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ہجرت کے تیسرے سال ہوا اور یہ نکاح اللہ کے حکم اور وحی سے ہوا تھا حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا آپ کی وہ بیٹی ہیں جو آپ کو اپنے خاندان میں سب سے زیادہ محبوب تھیں جب آپ کسی جگہ سفر کا ارادہ فرماتے تو سب سے آخر میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے ملتے اور جب واپس تشریف لاتے تو سب سے پہلے جن سے ملتے وہ حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا ہوتی تھیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فاطمہ میرے بدن کا ٹکڑا ہے۔ جس نے اس سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض رکھا۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے۔

اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کیا تم اس بات پر راضی نہیں ہو کہ تم تمام ایمان والی عورتوں کی سردار ہو۔

اور مسند احمد کی ایک روایت میں اس طرح ہے کہ تم اہل جنت کی عورتوں میں سے افضل ترین ہو۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا انتقال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے چھ ماہ بعد ہوا اس وقت آپ رضی اللہ عنہا کی عمر انتیس سال تھی۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گھر میں حضرت حسن اور حسین رضی اللہ عنہما پیدا ہوئے جو کہ جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے اور محسن بھی پیدا ہوئے لیکن وہ بچپن ہی میں انتقال کر گئے اور بچیوں میں دو بچیاں حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا اور زینب رضی اللہ عنہا پیدا ہوئیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے رہنے والی اولاد صرف اور صرف حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے ہونے والی اولاد تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسل شریف دنیا میں صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو پیارے نواسوں حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور حسین رضی اللہ عنہ کے ذریعے ہی سے پھیلی۔

حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا اور ام کلثوم رضی اللہ عنہا:

حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ۳۳ سال کی عمر میں پیدا ہوئیں اور انکا نکاح عتبہ بن ابی لہب سے ہوا اور ان کی بہن حضرت

ام کلثوم رضی اللہ عنہا کا نکاح عتبہ کے بھائی عتیبہ بن ابی لہب سے ہوا تھا جب سورۃ لہب نازل ہوئی جس میں ابولہب کے لیے ہلاکت کا اعلان ہے تو ابولہب نے اپنے دونوں بیٹوں کو کہا کہ میرا وجود تم دونوں کے لیے حرام ہے اگر تم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹیوں سے علیحدگی اختیار نہیں کرو گے لہٰذا ان دونوں نے اپنی اپنی منکوحہ کو چھوڑ دیا اور اس وقت تک ان دونوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹیوں کے ساتھ ازدواجی تعلقات اختیار نہیں کیے تھے۔

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کا حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے مکہ مکرمہ ہی میں نکاح کر دیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ دو ہجرتیں کیں جب حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم میدان بدر میں تھے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب انہوں نے حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تعزیت کی تو آپ نے یہ کلمات ارشاد فرمائے۔

(تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں) پیاری بیٹیاں دفن کر دی گئی ہیں۔

حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کے بارے میں منقول ہے کہ جب حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیٹی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا رشتہ مانگا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو رد فرما دیا جب اس بات کی خبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فرمایا اے عمر! میں آپ کی رہنمائی ایسے آدمی کی طرف کرتا ہوں جو تم سے بہتر ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا جی ہاں یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عمر رضی اللہ عنہ آپ رضی اللہ عنہ اپنی بیٹی کا نکاح مجھ سے کر دو اور میں اپنی بیٹی کا نکاح عثمان رضی اللہ عنہ سے کر دیتا ہوں۔

اور ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا کی قسم اگر میری سو بیٹیاں بھی ہوتیں اور وہ ایک ایک کر کے فوت ہوتی جاتیں تو یکے بعد دیگرے عثمان کے نکاح میں دیتا جاتا۔ یہ جبرائیل علیہ السلام آئے ہیں اللہ کی طرف سے پیغام لے کر کہ میں اپنی بیٹی کا نکاح عثمان رضی اللہ عنہ سے کر دوں۔

ازواج مطہرات کا تذکرہ

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ نہیں فرمایا لیکن شارح فرماتے ہیں کہ اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے میں انکا مختصر تذکرہ کروں۔

امہات المومنین کے اسماء گرامی یہ ہیں۔

(۱) خدیجہ رضی اللہ عنہا	(۲) سودہ رضی اللہ عنہا
(۳) عائشہ رضی اللہ عنہا	(۴) حفصہ رضی اللہ عنہا
(۵) ام سلمہ رضی اللہ عنہا	(۶) ام حبیبہ رضی اللہ عنہا

(۷) زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا (۸) زینب بنت خزیمہ رضی اللہ عنہا

(۹) میمونہ رضی اللہ عنہا (۱۰) جویریہ رضی اللہ عنہا

(۱۱) صفیہ رضی اللہ عنہا

یہ کل نبی علیہ السلام کی گیارہ ازواج مطہرات ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں رہیں اس میں اہل سیر و تاریخ کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ازواج مطہرات کے علاوہ بعض سے نکاح فرمایا تھا۔ (لیکن وہ زوجیت میں نہیں آئیں)

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوصیہ میں فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے بعد تمام جہانوں کی عورتوں سے افضل ترین عورت ہیں اور یہ ام المومنین ہیں۔ گناہ سے پاک ہیں اور ان باتوں سے بری ہیں جو روافض کرتے ہیں اور جو آدمی ام المومنین رضی اللہ عنہا کے بارے میں بدکاری کا قول کرے وہ خود حرامی ہے۔

اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ جو ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر بدکاری کی تہمت لگاتا ہے وہ قطعی کافر ہے کیونکہ ان کی نفسانی خواہشات سے برات کا اعلان کرنے کے لیے قرآن کی واضح آیات نازل ہو چکی ہیں۔

اور جو آدمی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو برا کہے محض ان معاملات کی وجہ سے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ پیش آئے تو ایسا شخص گمراہ بدعتی غالی اور گناہ گار ہے۔ (واللہ اعلم بالسرائر)

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول کہ وہ تمام جہانوں کی خواتین سے افضل ہیں اس کی مراد ممکن ہے یہ ہو کہ وہ اپنے زمانے کی تمام عورتوں سے افضل ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ وہ تمام جہانوں کی تمام خواتین سے افضل ہیں۔

پھر اس دوسری صورت میں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا تمام عورتوں میں حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت مریم صدیقہ رضی اللہ عنہا بھی داخل ہیں یا نہیں ان مختلف احادیث کی بناء پر جو ان کے فضائل کے بارے میں آئیں ہیں؟ اس مسئلے کی پوری تفصیل انشاءاللہ اپنے محل میں آئے گی۔

پھر امام صاحب نے کتاب الوصیہ میں جو یہ فرمایا ہے کہ جو شخص حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں بدکاری کی بات کہے وہ خود حرامی ہے یہ جملہ غرابت سے خالی نہیں ہے اور اس بات کو ہر وہ آدمی بخوبی سمجھ سکتا ہے جس کو احکام کے ساتھ مناسبت ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ جملہ تشبیہ بلیغ پر محمول ہو اور اسکا مطلب ہو کہ ایسا شخص حرامی کی طرح ہے اس کی شرارت کی وجہ سے جیسے کہ حدیث میں ایسے بچے کو تغلیباً تیسرا شر کہا گیا ہے۔

علم توحید کے تفصیلی علم حاصل کرنے کا بیان:

و اذا اشکل علی الانسان شئی من دقائق علم التوحید فینبغی له ان یعتقد فی الحال ماهو الصواب عند الله تعالیٰ الی ان یجد عالماً فیساله ولا یسعه تاخیر الطلب ولا یعذر بالوقف فیه

ویکفر ان وقف۔

''جب کسی آدمی کے لیے علم توحید کی باریکیوں میں سے کوئی بات سمجھنا مشکل ہو تو اس کو چاہیے کہ وہ اس کی صحیح تفصیلات خدا کے سپرد کرتے ہوئے اجمالی طور پر ایمان لے آئے حتیٰ کہ اس کو کوئی عالم مل جائے جس سے وہ پوچھ لے اور اس معاملے میں کسی قسم کی تاخیر کی گنجائش نہیں ہے اور نہ ہی توقف کرنے کی وجہ سے وہ معذور سمجھا جائے گا بلکہ اگر وہ توقف کریگا تو کافر ہو جائے گا''

شرح:

(**واذا اشکل**) یعنی التباس آ جائے اور کوئی اشکال پیش آ جائے۔ (**علی الانسان**) یعنی اہل ایمان میں سے۔ (**شئی من دقائق علم التوحید**) یعنی اس کو اللہ جل شانہ کی مقام وحدانیت اور بزرگی سمجھ نہ آ رہی ہو (**فینبغی له**) یعنی اس پر واجب ہے (**ان یعتقدفی الحال ماهو الصواب عند اللّٰہ تعالٰی**) یعنی اجمالی طور پر (**الی ان یجد عالما**) یعنی ایسا شخص جو حقیقت حال سے بخوبی واقف ہو (**فیساله**) تا کہ علم تفصیلی پوری طرح حاصل کر سکے۔ (**ولا یسعه تاخیر الطلب**) یعنی جب اس کو اللہ جل شانہ کی صفات جلالیہ یا صفات جمالیہ میں سے کسی میں بھی تردو ہو (**ولا یعذر بالوقف فیه**) یعنی ان احوال کی معرفت کے بارے میں توقف کرنے اور ان مسائل کے متعلق تحقیق نہ کرنے کی وجہ سے اسکا کوئی عذر قابل قبول نہیں ہو گا۔ (**ویکفر**) یعنی فوراً کافر ہو جائے گا (**ان وقف**) یعنی اس نے مستقبل میں اس مسئلے کو بیان کرنے کے بارے میں توقف کیا تو وہ فوراً کافر ہو جائے گا کیونکہ کسی مسئلے میں توقف کرنا شک کو پیدا کرتا ہے اور جن مسائل پر ایمان لانا فرض ہے ان میں شک انکار کی طرح ہے اسی وجہ سے ہمارے علماء نے ثلجی کے قول کو باطل قرار دیا ہے جس میں اس نے کہا کہ میں یقین سے کہتا ہوں کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور میں اس بارے میں کچھ نہیں کہتا کہ وہ مخلوق ہے یا قدیم ہے۔

اور علم توحید کی باریکیوں سے مراد وہ امور ہیں جن میں شک وشبہ ایمان کے منافی ہے اور اللہ جل شانہ کی ذات وصفات پر یقین کو توڑنے والا ہے لہٰذا یہ بات اس کے منافی نہیں ہے کہ امام صاحب نے بعض احکام میں توقف فرمایا ہے کیونکہ وہ شرائع اسلام میں سے ہیں اور علم احکام میں اختلاف رحمت ہوتا ہے اور علم عقائد میں اختلاف گمراہی ہوتا ہے اور علم احکام میں خطاء معاف ہے بلکہ ایسا شخص عند اللہ اجر وثواب کا مستحق ہے بخلاف علم کلام میں خطاء کے کہ اس میں خطاء کار کافر ہو جاتا ہے اور آخرت کا بوجھ اس پر پڑھ جاتا ہے۔

معراج کا بیان:

وخبر المعراج حق فمن رده فهو ضال مبتدع۔

''اور معراج کی خبر حق ہے پس جو اس کو رد کرے وہ گمراہ اور بدعتی ہے''

(خبر المعراج) یعنی نبی ﷺ اپنے حقیقی جسم مبارک کے ساتھ حالت بیداری میں آسمانوں کی طرف گئے پھر اس سے آگے بلند مقامات پر جہاں اللہ نے چاہا آپ ﷺ کو لے گئے (حق) یعنی اس کی حدیث متعدد طرق سے ثابت ہے (فمن ردہ) یعنی جس نے اس خبر کو رد کیا اور اس کے متقضی پر ایمان نہیں لایا (فھو ضال مبتدع) یعنی گمراہی اور بدعت دونوں کو جمع کرنے والا ہے اور خلاصہ میں لکھا ہے جو شخص معراج کا انکار کرے اس کو دیکھو کہ اس کا انکار کس طرح کا ہے اگر اس سفر کا انکار کرتا ہے جو مکہ مکرمہ سے بیت المقدس تک ہوا تو وہ شخص کافر ہے اور اگر وہ بیت المقدس سے آگے والے سفر کا انکار کرتا ہے تو وہ کافر نہیں ہے کیونکہ مکہ مکرمہ سے بیت المقدس تک رات کا سفر قرآنی آیت سے ثابت ہے جو کہ قطعی الدلالت ہے اس سفر کو اسراء کہتے ہیں۔ اور بیت المقدس سے آگے والا سفر حدیث سے ثابت ہے اور یہ روایت و درایت کے لحاظ سے ظنی ہیں اور میں (ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ) نے اس مسئلے پہ مستقل طور پر ایک الگ کتاب لکھی ہے اسکا نام ہے "المنہاج العلوی فی المعراج النبوی" اور شرح عقائد کے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس قول کی بڑی عجیب وغریب توجیہ بیان کی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول یہ ہے۔

مافقد جسد محمد ﷺ لیلۃ المعراج۔ معراج کی رات نبی ﷺ کا جسم مبارک گم نہیں ہوا۔

شارح عقائد فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہے کہ نبی ﷺ کا جسم مبارک روح سے جدا نہیں ہوا بلکہ آپ ﷺ کا جسم مبارک اپنی روح کے ساتھ ہی تھا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کی غرابت کسی پر مخفی نہیں اور صحیح مطلب اس کا یہ ہے کہ واقعہ معراج مکہ مکرمہ میں نبوت کے ابتدائی سالوں میں پیش آیا ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس وقت پیدا ہی نہیں ہوئی تھیں۔ یا اس کی یہ تاویل کی جائے کہ واقعہ معراج متعدد بار پیش آیا اور اسی وجہ سے اس کی انتہاء کے بارے میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں جنت تک گئے بعض کہتے ہیں عرش تک اور بعض کہتے ہیں عرش سے بھی اوپر ایک مقام تک۔

﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی ○ فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی ○﴾ (نجم: ۸-۹)

واقعات کے تعدد سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر بار نماز کی فرضیت کا واقعہ پیش آیا ہو جیسے کہ علامہ ابن القیم کو وہم ہوا اور انہوں نے بطور اعتراض یہ وہم پیش کر دیا۔

علامات قیامت کا بیان:

وخروج الدجال ویا جوج و ماجوج وطلوع الشمس من مغربها و نزول عیسیٰ علیہ السلام من السماء وسائر علامات یوم القیامة علی ماوردت به الاخبار الصحیحة حق کائن و اللہ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم۔

"اور دجال اور یاجوج ماجوج کا نکلنا، سورج کا مغرب سے طلوع ہونا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے اترنا اور تمام علامات قیامت جن کے بارے میں احادیث وارد ہوئی ہیں وہ حق اور ثابت ہیں اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں سیدھے راستے کی طرف ہدایت دیتے ہیں"

شرح:

(وخروج الدجال ویاجوج ماجوج) جیسے کہ ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

﴿ حَتّٰی اِذَا فُتِحَتْ یَاْجُوْجُ وَ مَاْجُوْجُ وَ هُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ یَّنْسِلُوْنَ﴾ (انبیاء: ۹۶)

"یہاں تک کہ یاجوج اور ماجوج کھول دیے جائیں گے اور وہ ہر بلندی سے دوڑ رہے ہوں گے۔"

(وطلوع الشمس من مغربها) جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان مبارک ہے:

﴿ یَوْمَ یَاْتِیْ بَعْضُ اٰیٰتِ رَبِّكَ لَا یَنْفَعُ نَفْسًا اِیْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِیْۤ اِیْمَانِهَا خَیْرًا﴾ (انعام: ۱۵۸)

"جس روز تمہارے پروردگار کی نشانیاں آجائیں گی تو جو شخص پہلے ایمان نہیں لایا ہوگا اس وقت اسے ایمان لانا کچھ فائدہ نہیں دے گا یا اپنے ایمان کی حالت میں نیک عمل پیش کئے ہوں گے تو گناہوں سے توبہ کرنا مفید نہ ہوگا۔"

نزول عیسیٰ علیہ السلام:

(نزول عیسٰی علیہ السلام من السماء) جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ وانه لعلم للساعة یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کی علامت ہیں (زخرف: ۶۱) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ وَ اِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَیُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ ﴾ (نساء: ۱۵۹)

"اور کوئی اہل کتاب نہیں ہوگا مگر ان کی موت سے پہلے ان پر ایمان لے آئے گا۔"

یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت سے پہلے نزول کے بعد اور قیامت کے نزدیک پس اس وقت تمام ادیان ایک ہی دین ہو جائیں گے اور وہ حقیقت میں دین اسلام ہوگا۔

اور ایک نسخے میں طلوع شمس کو دیگر علامات قیامت سے پہلے ذکر کیا ہے بہرصورت واؤ ان دونوں نسخوں میں مطلق جمع کے لیے ہوگی ورنہ ان علامات میں ترتیب اس طرح ہے کہ پہلے حضرت مہدی علیہ السلام حرمین شریفین میں ظاہر ہونگے پھر بیت المقدس آئیں گے تو دجال آجائے گا اس وقت اس کے گرد حصار کریں گے تو اس وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام جامع مسجد دمشق کے مشرقی منار پر اتریں گے اور دجال کے ساتھ قتال کریں گے اور اس کو ایک ہی ضرب کے ساتھ قتل کر دیں گے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان سے نزول کے وقت دجال اس طرح گھلے گا جس طرح نمک پانی میں گھلتا ہے۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام، حضرت مہدی کے ساتھ مل جائیں گے اس وقت نماز کی اقامت کہی جا چکی ہوگی حضرت مہدی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو امامت کا اشارہ کریں گے لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام یہ فرما کر رک جائیں گے کہ اس نماز کی اقامت آپ کے لیے کہی گئی ہے لہٰذا آپ ہی اس نماز کی امامت کے زیادہ لائق ہیں۔ اور خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کی اقتداء کریں گے تاکہ ہمارے نبی علیہ السلام کی تابعداری ظاہر ہو جائے۔ جیسے کہ اس معنی کی طرف نبی علیہ السلام نے اپنے فرمان مبارک میں اشارہ فرمایا ہے۔

((لو کان موسیٰ حیًا ما وسعہ الا اتباعی))

''اگر موسیٰ زندہ ہوتے تو ان کا بھی میری اتباع کے بغیر چارہ نہیں تھا۔''

میں نے اس فرمان مبارک کی وجہ اس آیت کے ضمن میں تفصیل سے بیان کردی ہے۔ وہ آیت یہ ہے:

﴿ وَ اِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ لَمَآ اٰتَیْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ ﴾ (آل عمران: ۸۱)

''اور جب خدا نے پیغمبروں سے عہد لیا کہ جب میں تم کو کتاب اور دانائی عطا کروں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر آئے۔''

اور شرح شفاء میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر چالیس سال زندہ رہیں گے پھر ان کو موت آئے گی اور ان پر مسلمان نماز جنازہ پڑھیں گے اور ان کو دفن کریں گے۔ اس کو طیالسی نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔

مسند طیالسی کے علاوہ روایت میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نبی علیہ السلام اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے درمیان دفن کیا جائے گا اور ایک روایت ہے کہ ان کو شیخین (حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ) کے درمیان دفن کیا جائے گا۔ لہٰذا بہت ہی مبارک اور باسعادت مرتبہ ہے حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے لئے کہ وہ نبیوں کے ساتھ بغل گیر ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ وہ سات سال زندہ رہیں گے اور کہا گیا ہے کہ یہی روایت زیادہ صحیح ہے پھر چالیس سال والی روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر پوری زندگی چالیس سال گزاریں گے آسمان پر اٹھائے جانے سے پہلے اور اترنے کے بعد دونوں کا مجموعہ چالیس سال ہوگا کیونکہ جس وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام اٹھائے گئے اس وقت ان کی عمر ۳۳ سال تھی۔

اور شرح عقائد میں ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام امامت کروائیں گے اور حضرت مہدی علیہ السلام ان کی اقتداء کریں گے کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام افضل ہیں اور جو افضل ہوتا ہے وہی امامت کا زیادہ حق دار ہوتا ہے۔

صاحب شرح عقائد کی بات اور ہماری بات جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے جیسے کہ بات بالکل واضح ہے۔

دیگر علامات قیامت:

پھر یاجوج ماجوج ظاہر ہونگے اللہ تعالیٰ ان سب کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعا کی برکت سے ہلاک کر دیں گے پھر تمام اہل ایمان پر موت آئے گی اور سورج مغرب سے طلوع ہوگا اور قرآن اٹھا لیا جائے گا جیسے کہ ابن ماجہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ اسلام اس طرح مٹ جائے گا جس طرح کپڑے سے نقش ونگار مٹ جاتے ہیں حتیٰ کہ کسی کو نہ روزے کا علم ہوگا نہ نماز کا نہ قرآن کا اور نہ ہی صدقے کا اور رات میں اللہ کی کتاب اس طرح مٹ جائے گی کہ زمین پر اس کی ایک آیت بھی باقی نہیں رہے گی۔

بیہقی کی شعب الایمان میں ایک روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کی تلاوت کیا کرو قبل اس سے کہ یہ اٹھا لیا جائے بے شک اس وقت تک قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک قرآن نہ اٹھا لیا جائے

لوگوں نے کہا اٹھائے تو یہ مصاحف جائیں گے اس قرآن کا کیا ہوگا جو لوگوں نے سینوں میں محفوظ کر رکھا ہے تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ان لوگوں پر ایک ایسی رات آئے گی کہ ان کے سینوں سے بھی قرآن اٹھالیا جائیگا پس لوگ اس حال میں صبح کو اٹھیں گے کہ کہیں گے کہ ہم کو کچھ باتیں معلوم ہیں پھر وہ شعر گوئی میں لگ جائیں گے۔

قرطبی کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد اور اہل حبشہ کے خانہ کعبہ کو منہدم کر دینے کے بعد ہوگا ان مسائل کی پوری تفاصیل کا یہ مقام نہیں ہے اتنا ہی اشارہ کافی ہے جیسے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کر دیا ہے۔

(**سائر علامات یوم القیامة**) کیونکہ ایمان اجمالی کے لیے یہی کافی ہیں جو کتاب وسنت سے منقول ہیں (**علی ماوردت**) یعنی کتاب وسنت کے موافق (**به الاخبار الصیحه**) بلکہ باعتبار بعض شرائط کے آیات صریحہ ہیں (**حق کائن**) یعنی ثابت ہیں قطعی ہیں۔

﴿وَ اللّٰهُ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ۝﴾ (بقرہ: ۲۱۳)

''اور خدا جس کو چاہتا ہے سیدھا رستہ دکھا دیتا ہے۔''

یعنی اپنے فضل سے سیدھے راستے کی طرف ہدایت فرمائے اگر چہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات اقدس ایسے ہے جیسے کہ فرمایا۔

﴿وَ اللّٰهُ یَدْعُوْٓا اِلٰی دَارِ السَّلٰمِ﴾ (یونس: ۲۵)

''اور اللہ تعالیٰ سلامتی کے گھر کی طرف بلاتا ہے۔''

یعنی اپنے مقتضائے عدل کی وجہ سے تمام انسانوں کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی عقائد کی اس کتاب کو ہدایت خالصہ اور خاصہ کے ساتھ ختم فرمایا ہے لہٰذا ہم بھی اسی کی پیروی کرتے ہیں حسن خاتمہ کی طلب کرتے ہوئے کہ یہ حسن ابتداء سے انتہاء تک مسلسل ہمارے ساتھ رہے۔

اور یہ محض اس کی عنایت سے ہے اور اسکی حفاظت کے ساتھ ان کاموں سے جو گمراہی اور بے راہ روی کی طرف لے جاتے ہیں پس ہم اللہ سے معافی اور درگزر اور دوام رعایت کا سوال کرتے ہیں۔

آمین!

نوٹ: یہاں تک پہنچ کر فقہ اکبر ختم ہوگئی ہے۔ اب آگے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا تتمہ اور تکملہ ہے جس میں انہوں نے مزید عقائد کے حوالے سے بحث کی ہے۔

تتمہ عقائد

از: ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی زندگی میں ''الفقہ الاکبر'' کے نام سے ایک رسالہ تصنیف فرمایا اور اپنی زندگی کے آخری ایام میں ''کتاب الوصیۃ'' کے نام سے دوسرا رسالہ تصنیف فرمایا میں نے دونوں کی مکمل عبارتیں ذکر کر دیں ہیں۔ چنانچہ یہاں تک پہنچ کر فقہ اکبر اور کتاب الوصیۃ ختم ہوگئی ہے اور جو قطعی قسم کے عقائد تھے ان کا بیان تو ختم ہوگیا ہے البتہ یہاں سے آگے کچھ مسائل بطور الحاق ذکر کرنا مناسب ہے جن کا بیان کرنا اعتقادات میں ضروری ہے اگرچہ یہ مسائل امور خلافیہ میں سے ہیں لیکن ان کے ساتھ مقاصد اور مباحث مکمل ہو جائیں گی کیونکہ ''اصول دین'' کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس میں ان مسائل سے بحث کی جاتی ہے جن پر اعتقاد رکھنا واجب ہے۔ پھر یہ اعتقادی مسائل دو قسم کے ہیں۔

(۱) ایک قسم ان مسائل کی ہے جن سے جہالت ایمان کے منافی ہے جیسے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی معرفت اور اس کی صفات سلبیہ اور ثبوتیہ کی معرفت اور نبوت و رسالت اور امور آخرت کی معرفت۔

(۲) اور دوسری قسم ان مسائل کی ہے جن سے جہالت ایمان کے لیے مضر نہیں ہے جیسے کہ فرشتوں پر انبیاء کی فضیلت کا مسئلہ علامہ سبکی نے اپنی تالیف میں ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی انسان ایک لمبی زندگی پائے اور ساری زندگی اس کے دل میں اس مسئلے کا گمان بھی نہ گزرے کہ نبی فرشتے سے افضل ہیں تو اللہ جل شانہ قیامت میں اس کے متعلق سوال نہیں کرینگے۔

اور صاحب مقاصد نے علم کلام کی تعریف یہ کی ہے وہ دینی عقائد کو دلائل یقینی کے ذریعے سے جاننے کا نام ہے۔

لہٰذا مسائل ملحقہ کی دوسری قسم کے بارے میں جس کا دل چاہے وہ انہی مباحث پر اکتفاء کرے جو میں نے تفصیل سے پہلے بیان کردی ہیں اور جس کا دل چاہے مزید فائدے کے لیے وہ ان مسائل ملحقہ کو دیکھ لے۔

انبیاء علیہم السلام کی فضیلت کا بیان:

ان مسائل میں سے ایک مسئلہ انبیاء علیہم السلام میں سے بعض کی بعض پر فضیلت کا مسئلہ ہے۔ یہ مسئلہ اجمالی لحاظ سے تو قطعی ہے کیونکہ اللہ کا فرمان ہے۔

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ ﴾ (بقرہ: ۲۵۳)

''بعض پیغمبر جو ہم وقتاً فوقتاً بھیجتے رہے ہیں ان میں سے ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی۔''

اور دوسرے مقام پر فرمایا۔

﴿وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلٰى بَعْضٍ﴾ (اسراء: ۵۵)

''اور ہم نے بعض پیغمبروں کو بعض پر فضیلت بخشی۔''

یعنی انبیاء علیہ السلام کو ایک دوسرے پر فضیلت زیادتی علم لدنی کی وجہ سے دی گئی ہے نہ کہ اس مال کی وجہ سے جو کہ گھٹیا چیز ہے۔

اور تفصیلی لحاظ سے اس مسئلے کا حکم ظنی ہے اور صحیح عقیدہ اس مسئلے میں یہ ہے کہ تمام مخلوق میں سے افضل ترین ہمارے نبی حبیب کبریاء صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور بعض نے تو اس میں اجماع کا دعویٰ بھی کیا ہے چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام آسمانوں کی مخلوقات پر اور تمام انبیاء علیہم السلام پر فضیلت عطا فرمائی ہے۔

اور مسلم و ترمذی شریف کی حدیث میں ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں قیامت کے روز تمام بنی آدم کا سردار ہونگا اور میں اس پر کوئی بڑائی کا اظہار نہیں کر رہا۔ اس حدیث پر احمد ترمذی اور ابن ماجہ نے مزید اضافہ کیا ہے جو یہ ہے۔

اور میرے ہاتھ میں حمد کا جھنڈا ہوگا اور کوئی تکبر نہیں اور اس دن آدم علیہ السلام اور ان کے علاوہ تمام انبیاء علیہم السلام میرے جھنڈے کے تحت ہونگے اور میں ہی پہلا وہ انسان ہونگا جس کی وجہ سے زمین پھاڑی جائے گی اس پر کوئی تکبر نہیں اور میں سب سے پہلا سفارش کرنے والا ہوں اور میں ہی سب پہلا وہ انسان ہوں جسکی سفارش قبول کی جائے گی اور اس پر بھی میں کوئی تکبر نہیں کرتا۔

اور ترمذی شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ میں ہی پہلا وہ انسان ہوں جس کی وجہ سے زمین کو پھاڑا جائے گا پھر مجھے جنت کے لباسوں میں سے ایک لباس پہنایا جائے گا پھر میں اللہ کے عرش کی دائیں جانب کھڑا ہوں گا میرے علاوہ تمام مخلوقات میں سے کوئی بھی وہاں کھڑا نہیں ہوسکتا۔

یہ تو وہ احادیث تھیں جن سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دیگر تمام انبیاء علیہم السلام پر فضیلت و برتری معلوم ہوتی ہے باقی وہ حدیث جس میں آیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے موسیٰ علیہ السلام پر برتری نہ دو اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے درمیان بھی ایک دوسرے پر برتری نہ دو اور کسی انسان کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ یہ کہے کہ میں (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) یونس بن متی علیہ السلام سے افضل ہوں اس حدیث کی محدثین نے تاویل کی ہے اور اس کو تفصیل سے میں نے اپنی کتاب مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح میں بیان کیا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں ایسی فضیلت اور برتری ظاہر کرنا منع ہے جس سے کسی دوسرے نبی کی تنقیص یا تقابلی خصوصیت لازم آتی ہو۔

اور اس حدیث کی جو تاویل علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں بیان کی ہے کہ یہ حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کے علم سے پہلے کی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تواضع کے فرمایا ہے اس تاویل کو جمہور محدثین نے پسند نہیں فرمایا۔

شرح عقیدہ طحاویہ:

شارح عقیدہ طحاویہ نے فرمایا کہ ''مجھے یونس بن متی علیہ السلام پر فضیلت نہ دو'' اس حدیث کے بارے میں مشائخ میں سے کسی

نے کہا کہ اس حدیث کی وضاحت میں اس وقت تک نہیں کرونگا جب تک تم لوگ مجھے بہت سارا مال نہ دو جب لوگوں نے ان کو بہت سارا مال دیدیا تو انہوں نے اس حدیث کی تشریح میں فرمایا۔

''حضرت یونس بن متیٰ علیہ السلام کو اسی طرح اللہ کا انتہائی قرب حاصل تھا جب وہ مچھلی کے پیٹ میں تھے جس طرح نبی ﷺ کو اللہ تعالیٰ کا معراج کی رات انتہائی قرب حاصل تھا''

اس عجیب سی بات کو انہوں نے تفسیر عظیم سمجھا حالانکہ یہ تشریح کلام اللہ اور کلام رسول ﷺ سے ان کی جہالت کی علامت ہے حتی کہ انہوں نے یہ عجیب سی بات کہہ ڈالی کہ کیا کوئی بندہ مومن یہ بات کہہ سکتا ہے کہ اس ذات کا مقام و مرتبہ جس کو اس کے رب نے رات کو سیر کرائی اور وہ عظمت و بزرگی والی ذات ہے اس کی طرح ہے جس کو مچھلی کے پیٹ میں ڈالا گیا اور وہ ملامت میں پڑا ہوا ہے؟

اس مکرم و مقرب ذات کا اس زیر تربیت ذات کے ساتھ کہاں مقابلہ؟ یہ ذات اللہ کی انتہائی قریب ہے اور وہ ابھی تربیت کے مراحل سے گزر رہی ہے اور کیا یہی دلیل اللہ جل شانہ کی مخلوق پر بلندی کی نفی پر قائم کی جاسکتی ہے جو کہ ادلہ صحیحہ قطعیہ صریحہ سے ثابت ہے جن کی تعداد ہزار سے بھی زیادہ ہے۔

اور یہ ظاہر ہے اور کوئی شک نہیں کہ مقام اسرآء میقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بہت ہی اعلیٰ اور برتر ہے چہ جائیکہ اسکا تقابل حضرت یونس بن متی علیہ السلام کے مقام سے کیا جائے۔

بے شک کلام اس بناء پر ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا قرب ہر کسی کے لیے ہر حال میں ہر مقام پر برابر ہے جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ (حدید: ٤) ''اور تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔''

اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے۔

﴿ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ﴾ (ق: ١٦)

''ہم اس کی رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں۔''

اور جہاں تک اللہ جل شانہ کی بلندی کا تعلق ہے تو وہ دوسری آیت سے مستفاد ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ ﴾ (انعام: ١٨) ''اور وہ اپنے بندوں پر غالب ہے۔''

اس آیت میں جس علو اور بلندی کا بیان ہے اس سے مراد حیثیت اور مرتبے کی بلندی ہے نہ کہ مکان کی بلندی جیسے کہ اہلسنت والجماعت کے نزدیک ثابت ہے بلکہ تمام مسلمان فرقوں یعنی ''معتزلہ، خوارج اور تمام اہل بدعت کے نزدیک بھی بلندی سے یہی مراد ہے سوائے فرقہ مجسمہ اور بعض جاہل حنابلہ کے جو کہ جہت کے قائل ہیں حالانکہ اللہ جل شانہ تمام جہات سے پاک اور بلند و برتر ہے۔ اور شارح نے آیت مبارکہ۔

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ○ عَلٰى قَلْبِكَ ﴾ (شعراء: ١٩٣، ١٩٤)

''اس کو امانت دار فرشتہ لے کر اترا ہے۔یعنی اس نے تمہارے دل پر القا کیا ہے۔''

اس کی تشریح میں بڑی عجیب سی بات کی کہ اس آیت میں اللہ کی صفت علو کا اثبات ہے۔لیکن شارح کی اس بات کی غرابت اور عجیب پن کسی سے مخفی نہیں کیونکہ ''نزول اور تنزیل'' یہ دونوں فعل حرف علیٰ کے ساتھ متعدی ہوتے ہیں (یہاں حرف علیٰ تعدیہ کے معنی کے لیے ہے نہ کہ علویت کے معنی کیلئے)۔

اور یہاں نزول سے مراد جہت آسمان سے نزول ہے کیونکہ کلام اس میں ہے کہ کلام اللہ نبی ﷺ کے قلب مبارک پر آسمان کی طرف سے نازل ہوا ہے اور اس میں تو کوئی نزاع نہیں کلام مبارک کی علویت سے خود اللہ جل شانہ جو کہ تمام جہانوں کے بادشاہ اور تمام پوشیدہ باتوں کو جاننے والے ہیں ان کی علویت ثابت نہیں ہوتی اور شارح کا بعض آیات اور احادیث جو اللہ جل شانہ کی صفت علویت اور فوقیت پر دلیل ہیں ذکر کرنے کے بعد یہ کہنا کہ اللہ کی صفت علویت میں اسلاف کا کثیر کلام ہے یہ بات مسلم ہے لیکن یہ ساری باتیں مؤول ہیں کہ اس علویت سے مراد مرتبہ اور حیثیت کی علویت ہے نہ کہ مکان کی علویت۔

پھر فرمایا کہ ان دلائل میں ایک وہ روایت بھی ہے جو ابو مطیع بلخی سے منقول ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا جو یہ کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ میرا رب آسمانوں میں ہے یا زمین میں تو اس پر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وہ کافر ہو گیا کیونکہ اللہ جل شانہ خود فرماتے ہیں۔

﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ۝ ﴾ (طٰہٰ: ۵)

''خدائے رحمٰن جس نے عرش پر قرار پکڑا۔''

اور عرش رحمٰن ساتوں آسمانوں کے اوپر واقع ہے ابو مطیع بلخی کہتے ہیں میں نے پھر کہا کہ اگر کوئی یہ کہے کہ میں جانتا ہوں کہ اللہ عرش پر ہیں لیکن یہ نہیں جانتا کہ عرش کہاں ہے آسمانوں میں یا زمین میں، تو فرمایا وہ بھی کافر ہے کیونکہ اس نے عرش رحمٰن کے آسمانوں میں ہونے کا انکار کیا ہے اور جو شخص عرش کے آسمانوں میں ہونے کا انکار کرے وہ کافر ہے کیونکہ اللہ جل شانہ اعلیٰ علیین میں ہیں اور وہ اسی بلندی سے بلاتے ہیں نہ کہ پستی سے۔

شارح کی اس عبارت کا جواب یہ ہے کہ شیخ امام ابن عبد السلام نے اپنی کتاب ''حل الرموز'' میں اس واقعہ کا انکار کیا ہے اور فرمایا واقعہ یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ''جس نے یہ کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ آسمانوں میں ہیں یا زمین میں تو وہ کافر ہو گیا''۔کیونکہ یہ قول اس بات کا وہم ڈالتا ہے کہ حق تعالیٰ کے لیے مکان اور جہت ہے اور جو یہ وہم پیدا کرے کہ حق تعالیٰ کے لیے مکان ہے وہ مشبہ ہے یہی امام صاحب کا قول ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام ابن عبد السلام ایک جلیل القدر اور ثقہ عالم ہیں ان کی نقل پر اعتماد لازم ہے اور جو بات شارح نے نقل کی ہے وہ قابل اعتماد نہیں ہے کیونکہ انہوں نے ابو مطیع بلخی سے بات نقل کی ہے اور ابو مطیع بلخی کے بارے میں علماء محدثین نے صراحت کی ہے کہ وہ بہت بڑا جھوٹا انسان ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور تمام اہل سنت کا صفات متشابہات کے بارے میں موقف:

حاصل کلام یہ کہ شارح اللہ جل شانہ کے لیے تشبیہ کی نفی کرتے ہوئے علویت مکان کے قائل ہیں اور ان کی پیروی کرنے والے اہل بدعت ہیں اور یہ بات امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے پہلے گزر چکی ہے کہ امام صاحب صفات متشابہ پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کی تاویلات سے اعراض کرتے ہیں اور ان صفات کے ظاہری معانی سے اللہ جل شانہ کو پاک جانتے ہیں اور ان صفات کے علم کو ان کے حقیقی عالم کے سپرد کرتے ہیں جیسے کہ ہمارے سلف وخلف کا طریقہ ہے اور انہی کا مذہب اسلم، اعلم اور احکم ہے۔

اور شارح نے بڑی ہی عجیب وغریب بات کہی کہ لفظ ''المکانۃ'' ''مکان'' کی مونث ہے گویا کہ انہوں نے ان دونوں لفظوں سے ایک ہی معنی مراد لیا ہے اور منزل معنوی اور مرتبہ حسی میں کوئی فرق نہیں کیا حالانکہ انہوں نے ایک اثر بھی نقل کیا ہے کہ جس میں یہ واضح فرق موجود ہے۔

اذا احب احد کم ان یعرف کیف منزلته عند اللہ فلینظر کیف منزلة اللہ فی قلبه فان اللہ ینزل العبد من نفسه حیث انزله العبد من قلبه۔

''جب تم میں سے کوئی یہ پسند کرے کہ وہ جانے کہ اس کا اللہ کے نزدیک کیا مقام ہے تو اس کو چاہیے کہ وہ یہ دیکھے اس کے دل میں اللہ جل شانہ کا کیا مقام ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ بندے کو اپنے ہاں اسی مرتبے میں رکھتے ہیں جس مرتبہ میں بندہ اللہ تعالیٰ کو اپنے دل میں رکھتا ہے۔''

اس کے بعد شارح نے کہا کہ اس سے مراد اس کے دل میں اللہ جل شانہ کی معرفت، محبت اور عظمت وغیرہ ہے، یہ اثر اسی حدیث کے معنی کی طرح ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

((حبك الشیء یعمی ویصم)) تجھے کسی شے کی محبت اندھا اور بہرا بنا دیتی ہے۔

امام حرمین سے صفت علویت کی نفی ثابت ہے چنانچہ انکا قول ہے اللہ تو تھے لیکن عرش نہیں تھا وہ ابھی بھی ویسے ہی ہیں جیسے کہ پہلے تھے۔ اور ان دلائل میں سے جو علو مکانی کے قول کو رد کرتے ہیں ایک زمین پر سجدہ کرنا بھی ہے حالانکہ اللہ جل شانہ کے لیے بالا جماع کوئی زمینی جہت نہیں ہے اور بشر مریسی سے جو قول منقول ہے کہ حالت سجدہ میں کہتے تھے۔

سبحان ربی الاعلی والا سفل۔

یہ قول محض زندقہ ہے اور اللہ جل شانہ کے اسماء مبارکہ میں ایک غلط اضافہ ہے۔

اور عجیب بات ہے کہ اس نے اپنے مذہب باطل پر استدلال دعا میں آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانے سے کیا ہے اور یہ بالکل باطل ومردود ہے کیونکہ آسمان تو دعاؤں کا قبلہ ہے یعنی وہ نزول رحمت کا محل ہے جو کہ مختلف انواع کی نعمتوں کا سبب ہے اور سزاؤں اور خساروں کی اصناف کے دفع کرنے کا موجب ہے۔

اور اگر بالفرض معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسے کہ انکا مذہب باطل ہے تو پھر تو دعا کے وقت ہاتھوں کے ساتھ ساتھ چہرے کو بھی

اوپر کی طرف اٹھاتے حالانکہ نبی ﷺ نے حالت دعا میں اس طرح کرنے سے منع فرمایا ہے تاکہ یہ وہم نہ پیدا ہو کہ جس ذات سے دعا مانگی جا رہی ہے وہ آسمانوں میں ہے جیسے کہ اس طرف اشارہ ارشاد باری تعالیٰ میں ہے۔

﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ (بقرہ: ۱۱۵) ''تو جدہر تم رخ کرو ادھر خدا کی ذات ہے۔''

اور شیخ ابو معین نفسی رحمۃ اللہ علیہ جو اس فن کے امام ہیں انہوں نے اپنی ''تمہید'' میں ذکر کیا ہے کہ محققین میں سے بعض نے یہ بات ثابت کی ہے کہ حالت دعا میں آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا محض امر تعبدی ہے علامہ سغناقی فرماتے ہیں کہ یہ جواب غالی قسم کے روافض یہود کرامیہ اور تمام مجسمہ کی دلیل کا ہے کہ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش میں ہیں۔

کہا گیا ہے کہ عرش کو دعا کے وقت دلوں کے لیے قبلہ بنایا گیا ہے جیسے کہ کعبہ کو نماز کی حالت میں ابدان کے لیے قبلہ بنایا گیا ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ یہ عمل (رفع الایدی) ان امور میں سے ہے جن کی کوئی وجہ نہیں (محض امر تعبدی ہے) کیونکہ استقبال قبلہ کے وقت دعا کی حالت میں بھی ہاتھ اٹھانے کا حکم ہے۔

آسمان کی طرف دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے اور آسمان کی طرف منہ نہ اٹھانے کو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں مزید یہ کہ حقیقی معنوں میں آسمانوں کے خالق کی طرف توجہ انسان کی دل کے ساتھ ہوتی ہے آسمانوں کی طرف ہاتھ اٹھانے میں نکتہ یہ ہے کہ آسمان میں بندوں کے رزقوں کے خزانے ہیں جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ ﴾ (ذاریات: ۲۲) ''تمہارا رزق آسمان میں ہے۔''

اور یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ انسان فطرتی طور پر ایسی جہت کی طرف متوجہ ہوتا ہے جہاں سے اس کو اپنے مقصود کے حصول کی توقع ہو جیسے کہ ایک بادشاہ اپنے فوجیوں کو انعام دینے کا وعدہ کرے تو تمام فوجی خزانے کی طرف ہی مائل ہونگے اگرچہ ان کو یقین ہو جائے کہ بادشاہ اس میں نہیں ہے۔

فضیلت حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بیان:

پھر آپ ﷺ کے جد امجد حضرت ابراہیم علیہ السلام تمام انبیاء علیہم السلام سے آپ ﷺ کے بعد افضل ترین ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے۔ تمام مخلوق میں سب سے بہترین حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں لیکن نبی اکرم ﷺ نے اس عام حدیث میں سے اپنے آپ کو اپنے اس فرمان مبارک کے ساتھ خاص فرمایا جس کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔

''بے شک ابراہیم علیہ السلام اللہ کے خلیل ہیں مگر میں اللہ کا حبیب ہوں''

اس حدیث کے بعد دیگر تمام انبیاء علیہم السلام اپنے عموم پر باقی رہ جاتے ہیں اور یہ بات جان لو کہ لفظ خلیل خلة سے ماخوذ ہے اور خلة کامل درجے کی محبت کو کہتے ہیں اور جہمیہ نے جانبین سے حقیقی محبت کا انکار کیا ہے ان کا گمان یہ ہے کہ محبت اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک محبّ اور محبوب کے درمیان کوئی مناسبت نہ ہو اور یہاں قدیم (اللہ تعالیٰ) اور حادث (مخلوق) کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے جو محبت کو ثابت کرے۔

یہ عقیدہ سب سے پہلے جس شخص نے اسلام میں پیدا کیا وہ دوسری صدی ہجری میں آنے والا ایک شخص ہے جس کا نام جعد بن درہم ہے خالد بن عبداللہ قسری جو کہ عراق اور مشرقی وسطی کے امیر تھے انہوں نے قربانی کی عید پر لوگوں کو عید الاضحیٰ کا خطبہ دیا اور فرمایا لوگو تم قربانی کرو اللہ تمہاری قربانیاں قبول کرے بے شک میں قربانی جعد بن درہم کی وجہ سے کر رہا ہوں کیونکہ اس کا گمان ہے کہ اللہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنا خلیل نہیں بنایا اس کے بعد وہ خطبے سے فارغ ہو کر اترے اور قربانی کی اور یہی اس وقت کے علماء دین کا فتویٰ ہو گیا تھا اگر چہ وہ قربانی جعد کی تردید میں کرنے لگے تھے صحیح عقیدہ اس میں یہ ہے کہ اللہ کی محبت اور خلت دیگر صفات کی طرح ویسے ہی ثابت ہے جیسے کہ اس کی شایان شان ہے اور بعض اہل علم سے اس پر اجماع بھی منقول ہے۔

اولوالعزم انبیاء علیہم السلام کا بیان:

حضرت نوح، موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام دیگر تمام انبیاء علیہم السلام میں سے افضل ترین ہیں اور پانچ جو کہ اولوالعزم انبیاء علیہم السلام ہیں جمہور علماء کے نزدیک، اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی کتاب میں دو موقعوں پر جمع فرمایا ہے ایک مقام پر فرمایا۔

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى ﴾ (شوریٰ: ۱۳)

''اس نے تمہارے لیے دین کا وہی رستہ مقرر کیا جس کے اختیار کرنے کا نوح کو حکم دیا تھا اور جس کی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے تمہاری طرف وحی بھیجی ہے اور جس کا ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا تھا۔''

یہاں عیسیٰ سے مراد عیسیٰ بن مریم علیہ السلام ہیں اس آیت کی ابتداء میں سب سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کیونکہ وہ خاتم النبیین ہیں پھر ان کے بعد دونوں کے درمیان والے تین نبیوں کا ذکر فرمایا اور ظاہر بات یہی ہے کہ نوح علیہ السلام افضل ہیں پھر موسیٰ پھر عیسیٰ علیہ السلام افضل ہیں۔ کیونکہ ابراہیم علیہ السلام کی تخصیص اوپر بیان ہو چکی ہے اور شیخ المشائخ حضرت علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں کسی ایسی نقل سے واقف نہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ ان تینوں میں سے کون افضل ہے۔

اور اللہ عزوجل نے دوسرے مقام پر انبیاء اولوالعزم کا اس طرح ذکر فرمایا۔

﴿ وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ (احزاب: ۷)

''اور جب ہم نے پیغمبروں سے عہد لیا اور تم سے اور نوح سے اور ابراہیم سے اور موسیٰ سے اور مریم کے بیٹے عیسیٰ سے۔''

اس آیت مبارکہ میں چار انبیاء علیہم السلام کی ترتیب وجود کے لحاظ سے ہے اور ان چاروں پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مقدم ذکر فرمایا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام و مرتبے کے تقدم کی وجہ سے عالم شہود میں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالمگیری نبوت:

پھر بے شک نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام انسانوں کی طرف مبعوث ہیں جیسے کہ میں نے اس مسئلے کو دوسرے مقام پر بیان کر دیا ہے اور

منجملہ اور دلائل کر ایک دلیل یہ آیت مبارکہ ہے:

﴿ تَبٰرَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ لِیَكُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرًا ﴾ (فرقان: ۱)

''وہ خدائے عزوجل بہت ہی بابرکت ہے جس نے اپنے بندے پر قرآن نازل فرمایا تا کہ اہل عالم کو ہدایت کرے۔''

اور ایک دوسرے مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَ مَنْ یَّقُلْ مِنْهُمْ اِنِّیْۤ اِلٰهٌ مِّنْ دُوْنِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِیْهِ جَهَنَّمَ ﴾ (انبیاء: ۲۹)

''اور جو شخص ان میں سے کہے کہ خدا کے سوا میں معبود ہوں تو اسے ہم دوزخ کی سزا دیں گے۔''

اور مسلم شریف کی حدیث کی ہے۔

((بعثت الی الخلق کافة)) ''میں تمام مخلوق کی طرف بھیجا گیا ہوں۔''

اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان مبارک کا کیا معنی ہے۔

﴿ وَ مَاۤ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ ۝ ﴾ (انبیاء: ۱۰۷)

''اور اے محمد ﷺ ہم نے تم کو تمام جہان کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔''

حالانکہ نبی ﷺ ضدی اور ظالم لوگوں کے لیے تلوار لے کر آئے ہیں۔ اس کا جواب علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مثال کی صورت میں دیا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے چشمے جاری فرمائے ان سے لوگ اور مویشی پانی پیتے ہیں اور ان سے کھیتوں کو سیراب کر کے کھیتی باڑی کا کام کیا جاتا ہے اور کچھ لوگ ایسے بھی حد سے تجاوز کرنے والے ہوتے ہیں جو اس پانی کو ضائع کرتے ہیں پس چشمہ اپنی ذات کے لحاظ سے نعمت خداوندی ہے اور دونوں فریقوں کے لیے رحمت ہے لیکن مست قسم کے لوگوں نے اس نعمت کو اپنے حق میں ضائع کر کے اور نفع نہ اٹھا کر مصیبت بنا لیا۔

اور شرح عقائد میں ہے کہ نبی ﷺ کا فرمان مبارک۔

''انا سید ولد آدم و لا فخر'' سے نبی کی افضلیت پر استدلال ضعیف ہے کیونکہ اس حدیث میں نبی ﷺ کے حضرت آدم علیہ السلام سے افضل ہونے پر کوئی دلیل نہیں بلکہ یہ حدیث آپ ﷺ کے اولاد آدم سے افضل ہونے پر دلیل ہے''

یہ بات محل نظر ہے کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام سے افضل ترین ہستی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہے اور نبی ﷺ بلا نزاع ان سے افضل ہیں نیز اسی حدیث کے الفاظ کو دیکھیں کہ کبھی کبھی ولد آدم کے لفظ سے جنس انسانی مراد ہوتی ہے جیسے کہ حدیث میں آیا ہے۔

((یا ابن آدم دعوتنی و رجوتنی))

اے ابن آدم بے شک تو مجھ کو پکارتا ہے اور مجھ سے امید رکھتا ہے۔

اور حدیث شفاعت کے شروع ہی میں یہ الفاظ ہیں۔

((انا سید الناس یوم القیامة)) میں قیامت کے روز لوگوں کا سردار ہونگا۔

اس میں لفظ الناس عام ہے حضرت آدم علیہ السلام بھی ان میں شامل ہیں جیسے کہ علامہ قونوی نے کہا ہے پھر کہتے ہیں کہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت پر استدلال اس آیت سے کیا جائے۔

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ (آل عمران: ١١٠)

''مومنو! جتنی امتیں یعنی قومیں لوگوں میں پیدا ہوئیں تم ان سب سے بہتر ہو۔''

اس استدلال کا بیان یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت تمام امتوں سے افضل ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود بخود تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل ہوئے جیسے کہ اسی طرف صاحب بردہ نے اشارہ کیا ہے لیکن انہوں نے بطور عکس قضیہ کے یہ بات بیان کی ہے۔

لما دعا اللّٰه داعينا لطاعته. باكرم الرسل كنا اكرم الامم

جب اللہ نے ہمارے داعی کو اپنی طاعت کے لیے بلایا تو تمام رسولوں میں سے افضل ترین رسول کی وجہ سے ہم تمام امتوں میں سے افضل ترین امت بن گئے یہ دلیل نقلی تھی۔

اور جہاں تک تعلق ہے دلیل عقلی کا تو وہ علامہ قونوی کی شرح عمدۃ النسفی سے اس طرح ماخوذ ہے کہ انسان یا تو وہ ناقص ہوگا جیسے کہ جاہل عوام یا کامل ہوگا مگر کسی دوسرے کو کامل بنانے پر قدرت نہیں رکھتا ہوگا جیسے کہ اولیاء کرام، یا کامل بھی ہوگا اور دوسرے کو کامل بنا بھی سکتا ہوگا جیسے کہ انبیاء علیہم السلام اور یہ کمال اور تکمیل دو طرح کی قوتوں میں ہوتی ہے ایک قوت نظریہ اور دوسری قوت عملیہ اور قوت نظریہ میں تمام کمالات کی بنیاد اللہ کی معرفت ہے اور قوت عملیہ میں تمام کمالات کی بنیاد اطاعت باری تعالیٰ ہے اور جو ان دونوں مرتبوں کے کمالات میں کامل ترین درجے پر ہو اس کی ولایت اکمل ہوگی اور جس کا مرتبہ ان دونوں مرتبوں میں دوسرے کے مکمل بنانے کے درجے پر ہوگا اس کی نبوت اعلیٰ ترین ہوگی جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اب ہم کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے وقت تشریعتیں ناپید ہو چکی تھیں تمام حکمتیں مٹ چکی تھیں اور ظلم کے آثار ظاہر تھے اور زیادتی کے نشانات باقی تھے اور کفر زمین کے تمام گوشوں تک عام ہو چکا تھا اور باطل نے زمین کو ہر طرف سے بھر دیا تھا اور ایسے وقت میں عربوں نے بھی بتوں کو اپنا معبود بنا لیا تھا اور بچیوں کو زندہ دفن کرنے کو اپنی شریعت لازمہ بنا رکھا تھا اور زمین میں فساد مچانے کی کوشش ان کی دائمی عادت بن چکی تھی اور خون ریزی کرنا ان کی عام عادت بن چکی تھی، چوری چکاری اور غارت گری ان کی منافع بخش تجارت بن چکی تھی اہل فارس آگ کی پرستش میں اور اپنی ماؤں کے ساتھ بدکاری کرنے میں مشغول ہو چکے تھے اور روی مسلسل شہروں میں تخریب کاری کرنے اور جن لوگوں پر فتح یاب ہوتے ان کو عذاب دینے میں مشغول رہتے اور زمین کے طول و عرض میں ہمیشہ گھوڑے دوڑاتے رہتے ان کا دین بتوں کو پوجنا تھا انکا طریقہ لوگوں پر ظلم کرنا تھا۔

اور ہند کے اکثر لوگ بتوں کی عبادت اور اپنے آپ کو آگ میں جلانے کے علاوہ کچھ نہیں جانتے تھے اور یہود تحریف، تشبیہ اور مسیح علیہ السلام کی تکذیب میں مشغول تھے اور نصاری بھی اپنے عقیدہ حلول اور تثلیث میں منہمک تھے پس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث کئے گئے جو سچے ہیں اور ان کو سچا کہا گیا جن کی واضح نشانیوں اور ظاہر معجزات اور روشن ملت اور صاف ستھری دلیل

اور دین قویم اور صراط مستقیم کے ساتھ تائید کی گئی ہے (رسول ﷺ) توحید صحیح کی طرف جس کا کہ عقل سلیم تقاضہ کرتی ہے اور خالص عبادات کی طرف اور عادلانہ طریقوں کی طرف اور عمدہ قسم کے انتظامی اصولوں کی طرف بلانے والے تھے اور ظالمانہ رسومات، اور فاسدانہ عادات، کو چھوڑنے کا حکم دیتے رہے تو یہ جہالات فاحشہ، اور باطل قسم کی گمراہیاں ختم ہوگئیں اور ملت حنیفیہ چمک دار منارے والی جس کے آثار باقی اور واضح نظر آنے والے تھے اور اسکے ارکان عام شہروں میں بھی مضبوط ترین ہیں یہ ملت حنیفیہ بن گئی اور زبانوں پر اللہ ملک العلام کی توحید جاری ہوگئی اور لوگوں کی عقلیں انسانوں کے خالق کی پہچان کی وجہ سے اور مخلوق کے دنیا کی محبت سے خالق کی محبت کی طرف لوٹنے سے خوب روشن ہوگئیں اور جب نبوت کا معنی ہی قوت علمیہ اور عملیہ کے نقصان کو تکمیل تک پہچانا ہے تو یہ سبب نبی ﷺ کی تشریف آوری سے پورا ہوا ہے تو خود بخود یہ ثابت ہوا کہ آپ ﷺ کی نبوت، حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہما السلام سے اکمل، اظہر، اشمل، اکثر، اور اشہر ہے کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعوت صرف بنی اسرائیل کے لیے تھی اور وہ بنسبت ہماری دعوت کے ایسا ہے جیسے قطرے کی سمندر سے نسبت اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان صرف ایک چھوٹی سی جماعت لے کر آئی اس پوری تفصیل اور بحث سے اب ہم کو اچھی طرح معلوم ہو گیا کہ ہمارے نبی ﷺ تمام انبیاء علیہم السلام میں سے افضل ترین ہیں تمام اصفیاء اور اولیاء کے سردار ہیں۔

نبی کی ولی پر فضیلت کا بیان:

ایک نبی تمام اولیاء سے افضل ہوتا ہے اور کئی لوگ ولی کو نبی پر فضیلت دیکر گمراہ ہو چکے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حضرت خضر سے تعلیم حاصل کرنے کا حکم دیا گیا تھا حالانکہ حضرت خضر نبی نہیں بلکہ ایک ولی ہیں۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام نبی ہیں اور اگر وہ نبی نہ ہوں جیسے کہ بعض لوگوں کا گمان ہے تو پھر یہ واقعہ موسیٰ علیہ السلام کے حق میں ایک آزمائش بن جائے گا اور یہ کوئی بات نہیں ہے جو اہل کتاب کہتے ہیں کہ یہ موسیٰ بن عمران نہیں تھے بلکہ یہ موسیٰ بن متان تھے۔

اور ولی کو نبی سے افضل قرار دینا بڑی ہی محال سی بات ہے کیونکہ ولی تو نبی پر ایمان لانے ہی کی وجہ سے ولی بنتا ہے اگر نبی پر ایمان نہ لائے تو وہ کبھی ولی بن ہی نہیں سکتا۔ پھر کہنا کہ نبی کا مرتبہ ولی سے کم ہے (یہ کیسے ہوسکتا ہے؟)۔

اور حضرت خضر علیہ السلام سے حصول تعلیم کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان میں کوئی کمی نہیں آتی کیونکہ علم میں زیادتی مطلوب ہے۔

فضیلت ملائکہ کا مسئلہ:

خاص ملائکہ انبیاء علیہم السلام کے بعد والے اولیاء اور علماء سے افضل ہیں اور پھر ان میں آپس میں سب سے افضل حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں جیسے کہ طبرانی کی روایت میں ہے اور عام ملائکہ عام مومنین سے افضل ہیں کیونکہ انسان گناہوں کی وجہ سے مجرم

ہوتے ہیں اور ملائکہ معصوم ہوتے ہیں اس مسئلے میں توقف بھی کیا ہے انہیں میں سے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں جیسے کہ امالی فتاوی میں مذکور ہے کہ انہوں نے اس مسئلے میں قطعی جواب نہیں دیا تھا اور میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ ظنیہ ہے قطعیہ نہیں اور بلاشبہ یہ ایسا ہی ہے۔

سوال۔ کیا ابلیس کافر نہیں ہوگیا تھا حالانکہ وہ ملائکہ میں سے تھا۔ یہ سوال اس بناء پر ہے کہ الا ابلیس کا استثناء متصل ہو اور اصل استثناء میں بھی یہ ہے کہ وہ متصل ہو۔

جواب۔ اللہ جل شانہ نے خود ہی قرآن پاک میں ارشاد فرمایا ہے۔

﴿ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ ﴾ (کهف: ۵۰)

''(ابلیس) وہ جنات میں سے تھا تو اپنے پروردگار کے حکم سے باہر ہوگیا۔''

ہاروت اور ماروت کا تذکرہ:

اور جہاں تک معاملہ ہے ہاروت اور ماروت کا تو اس میں صحیح ترین بات یہ ہے کہ وہ دونوں فرشتے تھے ان دونوں سے کوئی گناہ صادر نہیں ہوا تھا نہ کفر اور نہ ہی گناہ کبیرہ، اور ان دونوں کو عذاب صرف اور صرف عتاب کے طور پر تھا جس طرح انبیاء علیہم السلام کو بھول چوک پر مربیانہ عتاب ہوتا ہے۔ حالانکہ مشہور یہ ہے کہ ان دونوں نے جب بنی آدم میں عیب نکالا کہ دیکھو انسان کس قدر گناہ کرتے ہیں اور ان دونوں نے یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ اگر ان دونوں میں بھی وہی بشری مقتضیات رکھ دی جائیں جو انسان میں ہیں تو بھی ان دونوں سے کوئی گناہ صادر نہیں ہوگا تو اللہ کی طرف سے ان دونوں میں بشری تقاضے پیدا کر دیئے گئے جب ان کے ساتھ یہ معاملہ ہوگیا تو وہ ماہیت ملکوتی اور ہیئت عصمت سے نکل کر بشری تقاضوں میں آ گئے۔

سحر کا شرعی حکم:

پھر یہ بات بھی سمجھنے والی ہے کہ محض تعلیم سحر کفر نہیں ہے بلکہ اس کے اثر مرتب پر یقین رکھنا کفر ہے یعنی اس اثر کی نسبت اس سحر کی طرف کریں اور اسی عقیدے کے ساتھ عمل کریں جیسے کہ شرح عقائد میں ہے۔

صاحب الروضہ کا کہنا ہے کہ فعل سحر بالاجماع حرام ہے اور اس کی تعلیم و تعلم میں تین قول ہیں۔

(۱) صحیح قول جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ یہ دونوں باتیں حرام ہیں۔

(۲) دونوں کام مکروہ ہیں۔

(۳) یہ دونوں کام مباح ہیں۔

اور علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے جو شرح کشاف میں ذکر کیا ہے کہ سحر کے عمل کے کفر ہونے میں کوئی اختلاف مروی نہیں ہے یہ بات اس مذکورہ بالا اختلاف کے خلاف ہے اور مزید یہ کہ ان کی اپنی دو باتوں میں تضاد ہے اور ایک دوسرے کے منافی ہے۔

شرح قونوی میں ہے۔ بعض اہلسنت کہتے ہیں کہ تمام بنی آدم تمام ملائکہ سے افضل ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک صاحب کبیرہ بھی کامل الایمان ہے پھر مزید یہ کہ وہ ایمان بالغیب کے ساتھ متصف ہے لہٰذا وہ ملائکہ سے افضل ہوا اس بات کا فساد کسی پر پوشیدہ نہیں ہے کیونکہ مرتکب کبیرہ بالا جماع فاسق ہے اور ایک فاسق شخص معصوم ملائکہ سے کس طرح افضل ہو سکتا ہے۔ شاید اس قول کی وجہ یہ ہو کہ انسان کا ایمان غیبی ایمان شہودی سے افضل ہے جو کہ فرشتوں کا ہے اس حیثیت سے تو افضلیت ہے باجود یکہ اس میں بھی منافات ہے کیونکہ ایمان ایقان اور اطمینان سے بڑھ جاتا ہے اور سنی ہوئی خبر کبھی بھی معاینے کی طرح نہیں ہوتی۔ واللہ المستعان۔ اور وہ جواب جو قونوی نے معتزلہ کی اس دلیل کا دیا ہے جس کے ساتھ ملائکہ کی فضیلت کے مسئلے میں وہ چپٹے ہوئے ہیں وہ یہ آیت مبارکہ ہے۔

﴿ لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَ لَا الْمَلٰٓئِكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ ﴾ (نساء: ۱۷۲)

''مسیح اس بات سے عار نہیں رکھتے کہ خدا کے بندے ہوں اور نہ مقرب فرشتے عار رکھتے ہیں۔''

بے شک یہ آیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ملائکہ حضرت مسیح علیہ السلام سے بھی افضل ہوں یعنی حسرت مسیح علیہ السلام اور جو آپ سے افضل ہے وہ بھی ہرگز اطاعت وعبادت سے جدا نہیں ہو سکتے اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت مسیح سے افضل ہیں اور فرشتوں کا حضرت مسیح علیہ السلام سے افضل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی افضل ہوں یہ بات گزشتہ مسئلہ کے خلاف ہے کہ خواص بشر خواص ملائکہ سے افضل ہیں۔

جواب:۔ صحیح بات یہ ہے کہ اس آیت میں ملائکہ صیغہ جمع ہے اس آیت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام ملائکہ حضرت مسیح سے افضل ہیں اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان میں سے ہر ایک الگ طور پر ان سے افضل ہو اس میں مزید کلام ہے۔ واللہ اعلم۔

خلفاء راشدین کے بعد دیگر صحابہ کی فضیلت کا مسئلہ:

ان مسائل میں سے ایک مسئلہ خلفاء راشدین کے بعد دیگر صحابہ کرام علیہم الرضوان کی فضیلت کا مسئلہ ہے۔ ابو منصور بغدادی جو کہ ائمہ شافعیہ کے اکابرین میں سے ہیں وہ فرماتے ہیں اہلسنت والجماعت کا اس بات پر اجماع ہے کہ صحابہ کرام میں سے افضل ترین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پھر حضرت عمر فاروق پھر عثمان غنی پھر حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم ہیں ان کے بعد پھر بقیہ عشرہ مبشرہ ہیں پھر اہل بدر، پھر اہل احد، پھر باقی بیعت رضوان میں شامل ہونے والے صحابہ کرام پھر باقی تمام صحابہ کرام علیہم الرضوان۔ ابو منصور بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے شاید اجماع سے مراد اکثر اہل سنت والجماعت کا اتفاق لیا ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فضیلت کے مسئلے میں بعض اہلسنت والجماعت کا اختلاف ہے اگر چہ جمہور اہلسنت کا مسلک ترتیب کے مطابق ہی ہے۔

اصحاب سنن اور صحیح ترمذی شریف میں روایت ہے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دس افراد جنتی ہیں۔

۱۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ	۲۔ عمر رضی اللہ عنہ
۳۔ عثمان رضی اللہ عنہ	۴۔ علی رضی اللہ عنہ
۵۔ زبیر رضی اللہ عنہ	۶۔ طلحہ رضی اللہ عنہ
۷۔ عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ	۸۔ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ
۹ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ	۱۰۔ سعید بن زید رضی اللہ عنہ

اور ایک حدیث میں آیا ہے بے شک فاطمہ رضی اللہ عنہا جنتی عورتوں کی سردار ہیں اور حسن وحسین رضی اللہ عنہما جنتی نوجوانوں کے سردار ہیں۔
اور بدری صحابہ کی تعداد تین سو دس اور کچھ افراد ہیں۔

امام ابن ماجہ نے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں حضرت جبرائیل علیہ السلام یا کوئی دوسرا فرشتہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا کہ آپ لوگ بدری صحابہ کے بارے میں کیا گمان کرتے ہو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ ہمارے نزدیک ہمارے بہترین لوگ شمار ہوتے ہیں تو اس فرشتے نے کہا اسی طرح بدری ملائکہ ہمارے نزدیک بہترین ملائکہ شمار کئے جاتے ہیں اور دوسری حدیث جس کو ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے درخت کے نیچے بیعت کی ہے ان میں سے کوئی بھی آگ میں نہیں جائے گا۔

خلاصہ کلام یہ کہ مہاجرین وانصار میں سے جو لوگ اولین حیثیت رکھتے ہیں وہ دیگر صحابہ کرام علیہم الرضوان سے افضل ہیں کیونکہ اللہ جل شانہ کا صراحۃً فرمان مبارک ہے۔

﴿ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ﴾ (حدید: ۱۰)

"جس شخص نے تم میں سے فتح مکہ سے پہلے خروج کیا اور لڑائی کی وہ اور جس نے یہ کام پیچھے کئے وہ برابر نہیں۔ ان کا درجہ ان لوگوں سے کہیں بڑھ کر ہے جنہوں نے بعد میں خرچے اموال اور کفار سے جہاد وقتال کیا اور خدا نے سب سے ثواب ......کا وعدہ کیا ہے۔"

تابعین کی فضیلت کا مسئلہ:

شیخ الاسلام محمد بن خفیف شیرازی کہتے ہیں کہ لوگوں کا اس بات میں اختلاف ہے کہ تابعین میں سے افضل ترین کون ہے؟ اہل مدینہ کہتے ہیں کہ سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ افضل ہیں اور اہل بصرہ کہتے ہیں حسن بصری رضی اللہ عنہ افضل ہیں اہل کوفہ کہتے ہیں حضرت اویس قرنی رحمۃ اللہ علیہ افضل ہیں اور بعض متاخرین کہتے ہیں کہ صحیح بات اہل کوفہ کی ہے کیونکہ مسلم شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تابعین میں سے بہترین ایک آدمی ہے جس کو لوگ اویس کہتے ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ تابعین صحابہ کرام علیہم الرضوان کے بعد امت کا بہترین طبقہ ہے کیونکہ نبی ﷺ کا فرمان مبارک ہے تمام زمانوں میں سے بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے پھر وہ جو اس کے بعد آئیں گے لہٰذا ہم یقین رکھتے ہیں کہ یقیناً امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تمام ائمہ مجتہدین میں سے افضل اور اقدم ہیں اور تمام علوم دین کے فقہاء میں سے کامل ترین ہیں۔ پھر امام مالک کہ وہ تبع تابعی ہیں۔ پھر امام شافعی رضی اللہ عنہ، کیونکہ وہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔ بلکہ امام محمد رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں پھر امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کیونکہ وہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے شاگرد کی طرح ہیں۔

مسئلہ فضیلۃ النساء:

انہیں مسائل میں سے ایک مسئلہ عورتوں کی فضیلت کا ہے۔ امام ترمذی نے روایت کیا ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ تمام جہانوں کی عورتوں میں سے مریم عمران کی بیٹی، خدیجہ جو کہ خویلد کی بیٹی ہیں فاطمہ بنت محمد ﷺ اور آسیہ فرعون کی بیوی سب سے افضل ہیں اور صحیحین کی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

تمام جہان کی عورتوں میں سے بہترین عورتیں، مریم بنت عمران اور خدیجہ بنت خویلد ہیں۔

اور ترمذی شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔

تمام عورتوں میں سے مریم بہترین ہیں اور تمام عورتوں میں سے فاطمہ رضی اللہ عنہا بہترین۔

اور حارث بن اسامہ نے اپنی مسند میں سند صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے جس کی سند مرسل ہے کہ اپنے زمانے کی عورتوں میں سے افضل مریم ہیں اور اپنے زمانے کی عورتوں میں سے افضل فاطمہ رضی اللہ عنہا ہیں اور صحیح حدیث میں ہے فاطمہ رضی اللہ عنہا اس امت کی عورتوں میں سے افضل ترین ہیں اور نسائی شریف میں حدیث ہے کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا اہل جنت کی عورتوں کی سردار ہیں۔

لیکن ابن ابی شیبہ نے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا فاطمہ رضی اللہ عنہا تمام اہل جنت کی عورتوں کی، مریم بنت عمران کے بعد سردار ہیں اور اس کی تائید میں یہ بات کہی ہے کہ بعض لوگ ان کی نبوت کے قائل ہیں لیکن امام صاحب اور قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے ان کی عدم نبوت پر اجماع امت بھی منقول ہے۔

ایسے ہی ابن عساکر سے ایک حدیث مروی ہے جو انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا اہل جنت کی عورتوں کی سردار مریم بنت عمران ہیں پھر فاطمہ رضی اللہ عنہا پھر خدیجہ پھر آسیہ فرعون کی بیوی یہ حدیث ان کی فضیلت کی ترتیب میں صریح ہے اگر اس کی سند صحیح مل جائے۔

ابن عماد سے مروی ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو ماں ہونے کے اعتبار سے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فضیلت حاصل ہے عمومی سیادت حاصل نہیں ہے۔

ابن داؤد سے پوچھا گیا کہ ان دونوں میں سے کون افضل ہے۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا یا ان کی والدہ محترمہ؟ تو جواب میں کہا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نبی ﷺ کے بدن کا ٹکڑا ہیں لہٰذا ہم ان کے برابر کسی دوسرے کو نہیں سمجھتے یعنی صرف اس حیثیت سے نہ کہ کلی

اعتبار سے۔

علامہ سبکی سے یہی سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب میں کہا ہم جس کو اختیار کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا افضل ہیں پھر ان کی والدہ محترمہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا پھر عائشہ رضی اللہ عنہا۔

اور ابن عماد نے اس بات کو بھی صحیح قرار دیا ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے افضل ہیں کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا تھا جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ اللہ نے آپ کو ان سے بہتر بیویاں عطا فرما دی ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں ایسی بات نہیں اللہ کی قسم اللہ نے مجھ کو اس سے بہتر بیویاں نہیں عطا فرمائیں کیونکہ وہ مجھ پر اسوقت ایمان لائی تھی جب مجھے لوگوں نے جھٹلا دیا تھا جب لوگوں نے مجھے محروم کیا تھا۔

اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جرائیل علیہ السلام کی طرف سے سلام پیش کیا تھا اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو حضرت جرائیل علیہ السلام نے رب کی طرف سے سلام پیش کیا تھا۔

سوائے اس حدیث کے کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی افضلیت کی علامت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مردوں میں سے تو بہت سے افراد کامل ہوئے ہیں اور عورتوں میں سے مریم، آسیہ اور خدیجہ رضی اللہ عنہن کے سوائے کوئی کامل نہیں ہوئی اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت عورتوں پر ایسے ہی ہے جیسے ثرید کی فضیلت تمام کھانوں پر جیسے کہ سیوطی نے نقایہ میں ذکر کیا ہے اور اس کے الفاظ جامع صغیر میں وہی ہیں جن کو امام احمد، شیخین، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور وہ الفاظ یہ ہیں۔

اور کامل نہیں ہوئیں عورتیں سوائے آسیہ فرعون کی بیوی اور مریم بنت عمران کے اور حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی فرداً فرداً عورتوں سے افضلیت میں بالکل ظاہر ہے جیسے کہ امام الفقہاء نے اختیار کیا ہے اور اس حدیث کو اس پر محمول کرنا کہ اس میں الف لام عہدی ہے اور اس سے مراد ازواج مطہرات ہیں یہ بڑی بعید بات ہے پھر اس میں مزید قید لگانا کہ اس سے مراد حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ دوسری عورتیں ہیں یہ اور بھی زیادہ تکلف ہے۔

شاید اس تشبیہ کی وجہ وہ افضلیت ہے جو تمام علمی اور عملی عمدہ اوصاف کی اکملیت کو ظاہر کرنے والی ہے۔

سیوطی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے درمیان فضیلت کے مسئلے میں اقوال ہیں اور ان میں سے تیسرا قول توقف کا ہے اور طبرانی نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کی عورتیں افضل ہیں یا حورعین، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دنیا کی عورتیں حورعین سے افضل ہیں جیسے کہ ان کا ظاہر ان کے باطن سے افضل ہے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا یا رسول اللہ یہ کس طرح تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان کی اللہ کے لیے نماز روزے اور عبادت کی وجہ سے۔

مسئلہ فضیلت اولاد صحابہ رضی اللہ عنہم:

ایک مسئلہ صحابہ کرام علیہم الرضوان کی اولاد کی فضیلت کا ہے اس مسئلے میں بعض لوگوں نے کہا ہم صحابہ کے بعد کسی کو بھی علم اور تقویٰ کے بغیر کسی اور وجہ سے فضیلت نہیں دیتے اور صحیح ترین بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کی اولاد کی فضیلت اپنے آباء کی فضیلت

کی ترتیب پر ہے سوائے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اولاد کے کیونکہ ان کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سب کی اولاد پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کی وجہ سے فضیلت حاصل ہے کیونکہ یہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزہ اولاد اور صاف ستھری نسل ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے تمام گندگیوں کو دور کر دیا ہے اور ان کو خوب اچھی طرح پاک کر دیا ہے۔

اولیاء کرام کی فضیلت کا مسئلہ:

ان مسائل میں سے ایک مسئلہ ولی کی فضیلت کا ہے کوئی بھی ولی کبھی بھی نبی کے درجے کو نہیں پہنچ سکتا کیونکہ انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم اور برے خاتمے کے خوف سے مامون ہیں اور ان کی وحی کے ذریعے سے تکریم کی جاتی ہے حتیٰ کہ نیند میں بھی ان پر وحی نازل ہو جاتی ہے اور نیک فرشتوں کے مشاہدے کے ساتھ ان کو عزت دی جاتی ہے احکام کی تبلیغ اور لوگوں کی ہدایت کے کام پر کمالات کے ساتھ متصف ہونے کے بعد مامور ہوتے ہیں۔

اور جو بات کرامیہ سے منقول ہے کہ ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے یہ محض کفر ہے ضلالت الحاد اور جہالت ہے البتہ یہ بات ممکن ہے کہ کبھی کبھی اس بات میں تردد پیدا ہو سکتا ہے کہ مرتبہ نبوت افضل ہے یا مرتبہ ولایت افضل ہے اور یہ تردد اس بات کا علم قطعی ہونے کے بعد ہے کہ نبی دونوں مرتبوں سے متصف ہوتا ہے۔ اور اس بات کے قطعی علم ہونے کے بعد کہ نبی اس ولی سے افضل ہوتا ہے جو نبی نہیں ہوتا۔

لہٰذا علماء میں سے ایک گروہ کے نزدیک درجہ نبوت درجہ ولایت سے افضل ہے کیونکہ نبوت دوسرے کی تکمیل کا نام ہے اور کسی دوسرے کی تکمیل کمال کے بعد ہی ہوتی ہے اور وہ اس سے جمال میں فائق ہے اور اس بات کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادنا کم۔ — عالم کی فضیلت عابد پر اس طرح ہے جیسے میری فضیلت تم میں سے ادنیٰ شخص پر۔

اس حدیث سے تائید اس طرح ہوتی ہے کہ نبوت تکمیل غیر کا نام ہے اور یہی کام علماء کرتے ہیں۔

اور علماء کی ایک دوسری جماعت کے نزدیک درجہ ولایت درجہ نبوت سے افضل ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ ولایت اللہ کی ذات وصفات کی پہچان اور اس کی ذات کا قرب اور اس کی طرف سے کرامت کا نام ہے اور نبوت ایک اللہ اور بندے کے درمیان سفارت اور تبلیغ احکام اور بندے کی مصلحت کے متعلقہ امور کے قیام کا نام ہے اور اس گروہ نے غائب کو شاہد پر قیاس کیا ہے اور خالق کو مخلوق پر لہٰذا انہوں نے ولی کی تشبیہ بادشاہ کی مجالس کے ساتھ اور نبی کو امور مملکت کے قیام میں وزیر کے ساتھ دی ہے اور انہوں نے اس بات کو نہیں پہچانا کہ سب سے جامع مقام انبیاء علیہم السلام کو حاصل ہوتا ہے اور ان نیک لوگوں کو بھی جو ان کے پیروکار ہوتے ہیں اور یہ وہ مقام ہوتا ہے جب ان کے لیے کثرت وحدت سے رکاوٹ نہیں بنتی اور وحدت کثرت سے رکاوٹ نہیں بنتی اور یہ مقام اس توحید محض کے مقام سے بھی فائق ہے جو عام اولیاء کو حاصل ہوتا ہے بعض صوفیہ کا جو قول ہے کہ ولایت نبوت سے بھی افضل ہے اسکا مطلب ہے کہ نبی کی ولایت اس کی نبوت سے افضل ہے جب آپ نے یہ بات کی کہ

نبوت ورسالت اپنے بلندی درجہ میں کامل ترین ہیں تو یہ بات بھی جان لو کہ یہ علماء کی اس بات پر اجماع کے منافی نہیں ہے کہ انبیاء اولیاء سے افضل ہیں اور جہاں تک تعلق ہے بعض صوفیہ کے قول کا کہ درجہ ولایت کی ابتداء درجہ نبوت کی انتہاء ہے اس کا معنی یہ ہے کہ درجہ ولایت اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا جب تک انسان ان تمام امور کو اپنا نہ لے جو نبی کی طرف سے ثابت ہو چکے ہیں کیونکہ ولی وہ ہوتا ہے جو اعمال صالحہ پر ہمیشگی اختیار کرے اور محرمات میں سے کسی کا ارتکاب نہ کرے لہٰذا جب تک اس پر امتثال امر اور اجتناب زجر کا حکم قائم رہے گا اس کو ولی عرفی نہیں کہہ سکتے اگرچہ لغوی لحاظ سے تو ہر مومن ولی ہے اور جو علامہ ابن عربی (صاحب فتوحات، وفصوص الحکم) سے اس بارے میں اختلاف مروی ہے اس کے بارے میں ہم حسن ظن رکھتے ہوئے یہی کہتے ہیں کہ یہ ان جھوٹی باتوں میں سے ہے جو ان کی طرف گھڑ کر منسوب کردی گئی ہیں۔

شرعی احکام کا بندے پر لزوم:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ جب تک بندہ عاقل بالغ رہتا ہے وہ کبھی بھی اس مقام تک نہیں پہنچتا کہ جہاں پہنچنے کی وجہ سے اس سے امر اور نہی ساقط ہو جائیں کیونکہ اللہ جل شانہ کا فرمان ہے۔ **واعبد ربك حتىٰ يأتيك اليقين۔** اور اپنے رب کی عبادت کرو یہاں تک کہ تم کو موت آ جائے۔ تمام مفسرین کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس آیت میں ''یقین'' سے مراد موت ہے۔

بعض گمراہ لوگوں کا نظریہ:

اور بعض اہل اباحت کا یہ مذہب ہے کہ جب بندہ محبت الٰہی میں انتہائی مقام کو پہنچ جاتا ہے اور اس کا دل غفلت سے پاک ہو جاتا ہے اور وہ ایمان کو کفر پر اختیار کر لیتا ہے تو اس وقت اس سے امر اور نہی ساقط ہو جاتے ہیں اور ایسے آدمی کو اللہ جل شانہ دوزخ میں کبائر کے ارتکاب کی وجہ سے بھی نہیں داخل کرتے۔

اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ایسے شخص سے عبادات ظاہریہ کا حکم ساقط ہو جاتا ہے اور اس کی عبادت صرف تفکر اور تحسین اخلاق باطنہ ہوتی ہے لیکن یہ سب کچھ کفر، زندقہ، ضلالت اور جہالت ہے اس کے بارے میں حجۃ الاسلام فرماتے ہیں کہ اس جیسے ایک شخص کو قتل کرنا ایک سو کافر مارنے سے بہتر اور افضل ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب:

اور جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا۔

اذا احب الله عبداً لم يضره ذنب۔

''جب اللہ کسی بندے سے محبت کرتے ہیں تو اس کو کوئی گناہ نقصان نہیں دیتا۔''

اس حدیث کی شرح میں مختلف اقوال ہیں۔ (۱) اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو گناہوں سے بچا لیتے ہیں اس وجہ سے اس کو گناہوں

کا ضرر نہیں پہنچتا۔ (۲) اسکا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ اللہ ایسے شخص کو گناہ کے بعد توبہ کی توفیق دے دیتے ہیں۔

(۳) اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ہوا اس کو طاعت کوئی فائدہ نہیں دیتی لہٰذا اس سے کوئی عبادت صالحہ اور نیت صادقہ کا صدور ہی نہیں ہوتا۔

من لم یکن للوصال اھلاً فکل طاعاته ذنوب

جو شخص وصال کا اہل نہ ہو تو اس کی تمام نیکیاں بھی گناہ ہی ہیں۔

اور وہ قول جو بعض صوفیا سے منقول ہے کہ عبد سالک جب مقام مغفرت کو پہنچ جاتا ہے تو اس سے تکلیف عبادات ساقط ہو جاتی ہے اس کا مطلب بعض محققین نے یہ بیان کیا ہے کہ لفظ تکلیف ''کلفتہ'' سے ماخوذ ہے جسکا معنی مشقت ہے اور عارف باللہ سے عبادات کا صدور بغیر محنت اور مشقت سے ہوتا ہے بلکہ عبادات سے لذت حاصل کرتا ہے اور اس کا دل طاعت کی وجہ سے مطمئن ہو جاتا ہے اور اس کے شوق اور نشاط میں مزید اضافہ اس بات کی نشانی ہوتی ہے کہ یہ اس کی سعادت اور نیک بختی کا سبب ہے اسی وجہ سے بعض مشائخ کہتے ہیں دنیا آخرت سے افضل ہے کیونکہ یہ دار خدمت ہے اور آخرت دار النعمت ہے اور مقام خدمت مقام نعمت سے اولیٰ ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر مجھے مسجد اور جنت میں اختیار دیا جائے تو میں مسجد کو اختیار کرونگا کیونکہ سجدہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا حق ہے اور جنت میرے نفس کا تقاضہ ہے اسی وجہ سے بعض اولیاء کرام نے دنیا کی لمبی زندگی کو موت پر ترجیح دی ہے باوجودیکہ آخرت ملاقات کا ذریعہ بھی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ترقی توقف سے اولیٰ ہوتی ہے کیونکہ یہ ایسے ہے جیسے بلند مرتبے سے نیچے اترنا۔

کتاب وسنت کے ظاہری معنی مراد لینا:

ان مسائل ضمنیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ کتاب وسنت کی نصوص کو ان کے ظاہر پر محمول کیا جائے گا جب تک وہ نصوص متشابہات کے قبیل سے نہ ہوں کیونکہ اگر یہ متشابہات کے قبیل سے ہوں تو اس میں سلف وخلف کا اختلاف مشہور ہے کہ اس کی تاویل کی جائے یا نہ کی جائے۔

اور کتاب وسنت کی نصوص ظاہریہ سے ان کے معانی کی طرف عدول کرنے کا دعویٰ ملاحدہ اور باطنیہ کا ہے جو کہ زندقہ ہے اور صوفیا کا دعویٰ اس سے مختلف ہے وہ یہ ہے کہ نصوص اپنی ظاہری عبارات پر ہی محمول ہوں گی مگر ان ظاہری عبارات میں کچھ اشارات ہوتے ہیں۔ اور یہ اشارات ہی کمال ایمان اور جمال عرفان ہیں جیسے کہ امام حجۃ الاسلام سے منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مبارک ہے کہ جس گھر میں کتا ہو اس میں ملائکہ داخل نہیں ہوتے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ کی رحمت اس دل میں داخل نہیں ہوتی جس میں صفات حیوانی راسخ ہو چکی ہوں۔

دنیا میں حالت بیداری میں رویت باری تعالیٰ کا مسئلہ:

کیا اولیاء کرام کے لیے اس دنیا میں انہی آنکھوں کے ساتھ اللہ جل شانہ کی زیارت ممکن ہے؟ میرے پاس ایک غبی کی

طرف سے اس بارے میں سوال نامہ آیا اور پھر میں نے اس کا جواب اپنی صواب دید کی بناء پر لکھا وہ جواب یہ ہے۔

ائمہ اہلسنت والجماعت کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ جل شانہ کی زیارت انہیں آنکھوں کے ساتھ دنیا اور آخرت میں عقلی طور پر ممکن ہے اور عقبیٰ میں اس کا ثبوت عقلی اور نقلی دونوں طرح کے دلائل سے ہے۔

اور اختلاف صرف اس کے دنیا میں شرعی طور پر ثبوت میں ہے بہت سارے لوگوں نے اس کو شرعی طور پر ثابت کیا اور بہت سارے دوسرے لوگوں نے اس کی نفی کی ہے۔

اور پھر جن لوگوں نے اس کو دنیا میں ثابت کیا ہے انہوں نے اس کا وقوع نبی ﷺ کے ساتھ لیلۃ المعراج میں خاص کیا ہے اس اختلاف کی بناء پر جو سلف وخلف اور علماء اولیاء میں ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اس رات اللہ جل شانہ کی زیارت دل سے فرمائی تھی نہ کہ ظاہری آنکھوں کے ساتھ جیسے کہ شرح عقائد وغیرہ میں موجود ہے لہٰذا اگر کوئی یہ بات کہتا ہے کہ میں نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اس دنیا میں آنکھوں کے ساتھ زیارت کی ہے تو اس کے اس دعویٰ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں پہلی صورت کہ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ اس نے حالت خواب میں اللہ کی زیارت کی ہے تو اس کے جواز میں علماء اور عوام میں اختلاف مشہور ہے حالانکہ رویت منامی حسی آنکھوں سے نہیں ہوتی بلکہ وہ تو تصورات مثالیہ اور خیالی تمثیلات ہوتی ہیں اور دوسری صورت کہ اس کی مراد حالت بیداری میں زیارت باری تعالیٰ ہے تو پھر اس میں بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مضاف محذوف ہو یعنی کوئی کہے کہ میں نے اللہ کی صفات کے انوارات کی زیارت کی ہے اور اس کی مصنوعات کے آثار کا مشاہدہ کیا ہے تو یہ بالکل جائز ہے اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے جیسے کہ بعض صوفیا سے منقول ہے کہ میں نے کوئی چیز نہیں دیکھی مگر اس حال میں کہ اس سے پہلے اللہ ہو یا اس کے بعد اللہ ہو یا اس میں اللہ ہو یا اس کے ساتھ اللہ ہو اور اگر کوئی دعویٰ کرتا ہے محض اپنی ذات کے لیے کہ میں نے بعینہ اللہ جل شانہ کی زیارت کی ہے بغیر کسی تاویل یا حذف مضاف کے تو یہ اعتقاد فاسد اور زعم کاسد ہے اور اس کی مزید گہرائی میں جانا خود بھی گمراہ ہونا ہے اور دوسروں کو بھی گناہ گار کرنا ہے۔

صاحب تعرف کہتے ہیں (تعرف وہ کتاب ہے جو تصوف میں ایسے انداز میں لکھی گئی ہے کہ آج تک اس جیسی کتاب تصوف میں نہیں لکھی گئی) تمام مشائخ کا ایسے شخص کی گمراہی پر اتفاق ہے جو اس طرح کا دعویٰ کرے اور تمام علماء نے ایسا دعویٰ کرنے والے کی تکذیب کی ہے اور اس موضوع پر کئی کتابیں اور رسائل ہیں ان مصنفین میں سے ابوسعید الخزاز اور جنید بھی ہیں اور انہوں نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ جو آدمی یہ بات کہتا ہے اس نے اللہ جل شانہ کو پہچانا ہی نہیں۔

شیخ علاؤالدین قونوی نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ اگر کسی کی طرف سے اس طرح کا دعویٰ ہو تو اس کی تاویل ممکن ہے کیونکہ غلبہ احوال کبھی کبھی غائب کو شاہد کی طرح کر دیتا ہے حتیٰ کہ جب پوشیدہ اشیاء کے ساتھ اشتغال بڑھ جاتا ہے تو اس کے لیے ایسا استحضار ہو جاتا ہے جیسے کہ وہ شے سامنے حاضر ہے اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں نبی ﷺ نے فرمایا۔

((ان تعبد الله كانك تراه)) ''تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو کہ گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو۔''

اور ایسے ہی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے حالت طواف میں فرمایا ہم اللہ کو دیکھتے رہتے تھے۔

اور صاحب عوارف المعارف اپنی کتاب ''اعلام الہدی وعقیدۃ ،ارباب التقی'' میں لکھتے ہیں کہ اللہ جل شانہ کی ظاہری اور واضح رؤیت اس دنیا میں متعذر رہے کیونکہ یہ دنیا دارالفناء ہے اور آخرت دارالبقاء ہے لہٰذا علماء کو اس دنیا میں رؤیت باری تعالیٰ کا علم یقین حاصل ہوتا ہے اور آخرت میں اس سے بھی بڑھ کر مرتبے کے لحاظ سے علم ہوتا ہے اور وہ عین الیقین ہے جیسے کہ کسی نے کہا کہ میں نے اپنے رب کی زیارت اپنے دل سے کی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس دنیا میں کوئی بھی اپنی ان آنکھوں کے ساتھ نہیں دیکھ سکتا اور اس مسئلہ میں اختلاف صرف اور صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی لیلۃ المعراج کے بارے میں ہے۔

لہٰذا اگر اس کا قائل اس مذکورہ بالا تاویل کو قبول کرے تو بہت اچھا اور اگر وہ اس تاویل کو قبول نہ کرے اور اپنے اس دعوے پر ڈٹا رہے اور رجوع بھی نہ کرے تو اس کو تعزیر لگانا اور اس کی تشہیر کرنا واجب ہے اس طریقہ پر جو حاکم شرعی حدیث کے مطابق مناسب سمجھے۔

کیونکہ اس کا دعویٰ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو اس کا رویت باری تعالیٰ کے بارے میں مطلق دعویٰ ہوگا بغیر کسی بیان اور غیر مناسب امور سے تنزیہ کے لہٰذا اس صورت میں وہ ان میں شمار ہوگا جنہوں نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر جھوٹ باندھا اور بعض علماء نے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ کو کفر شمار کیا ہے لہٰذا اس شخص سے بڑا ظالم کون ہوگا جو اللہ جل شانہ پر جھوٹ بولے۔ یا پھر اس شخص کا دعویٰ معین ہوگا جو کہ اثبات مکان و ہیئت اور تقابل و مسافت و جہت اور اس طرح کی دیگر حالتوں پر مشتمل ہوگا تو ایسا دعویٰ ہی کفر ہے۔

یہ ساری گفتگو خلاصہ ہے ان باتوں کا جو علماء عقائد نے اس شعر میں کہی ہیں۔

ومن قال فی الدنیا نراہ بعینہ — فذالك زندیق طغا و تمردا
وخالف کتب اللّٰہ والرسل کلھا — وزاغ عن الشرع الشریف وابعدا
و ذلك ممن قال فیہ الھنا — یری وجھہ یوم القیامۃ اسودا

''اور جس نے یہ کہا کہ میں نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو اپنی ان آنکھوں سے دیکھا ہے ایسا شخص زندیق سرکش اور ضدی ہے اور اس نے اللہ کی کتابوں اور رسولوں کی مخالفت کی ہے اور وہ شریعت مطہرہ سے ہٹ گیا اور دور ہو گیا ہے اور یہ ان لوگوں میں سے ہے جنہوں نے کہا اس دنیا میں ہی ہمارا اللہ ہے ان کے چہرے قیامت کے روز سیاہ دیکھے جائیں گے۔

ان اشعار میں اس آیت مبارکہ کی طرف اشارہ ہے۔

﴿ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ تَرَى الَّذِيْنَ كَذَبُوْا عَلَى اللّٰهِ وُجُوْهُهُمْ مُّسْوَدَّةٌ ﴾ (زمر: ٦٠)

''اور جن لوگوں نے خدا پر جھوٹ بولا قیامت کے دن دیکھو گے کہ ان کے منہ کالے ہو رہے ہوں گے۔''

اور ایک جماعت نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت اولیاء کرام کو بھی اس دنیا میں حاصل نہیں ہو سکتی اور

ابن صلاح اور ابو شامہ نے کہا کہ ایسے آدمی کی قطعاً تصدیق نہ کرو جو یہ دعویٰ کرے کہ اس نے دنیا میں اللہ جل شانہ کی زیارت حالت بیداری میں کی ہے کیونکہ یہ ایسا معاملہ ہے جس سے اللہ جل شانہ نے اپنے کلیم حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی منع فرمادیا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیارت فرمائی کہ نہیں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی اختلاف ہوا ہے تو پھر ایسے آدمی کی بات کیسے قابل سماعت ہوسکتی ہے جو ان دونوں سے مرتبہ میں کہیں دور ہے۔

کواشی سورۃ النجم کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ اس مقام پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور کے بارے میں اللہ کی زیارت کا عقیدہ غیر مسلم ہے۔

اور اردبیلی اپنی کتاب ''انوار'' میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی کہے کہ میں نے اللہ کی اس دنیا میں ظاہری زیارت کی ہے یا مجھ سے براہ راست اللہ نے بات کی ہے تو یہ کہنا کفر ہے۔ لیکن ایسے شخص کی تکفیر پر اقدام اس کے محض دعوی رؤیت پر بڑا مشکل ہے کیونکہ ایک ہزار کافروں کو اپنے کفر پر قائم رکھنے میں خطاء کرنا بہتر ہے بنسبت اس بات کے کہ ایک مسلمان کو کافر قرار دیا جائے۔

لہٰذا صحیح بات وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر وہ اپنے دعویٰ رؤیت کے ساتھ ایسی باتیں ملاتا ہے جو اس کو اہل تقوی کے عقیدے سے نکالتی ہیں تو اس پر اہل بدعت اور ضلالت کا حکم لگایا جائے گا (والسلام علی من اتبع الھدی)

حالت خواب میں رؤیت باری تعالیٰ کا مسئلہ:

ان مسائل الحاقیہ میں ایک مسئلہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی حالت خواب میں زیارت کرنے کا بھی ہے۔ اکثر علماء اس کے جواز کے قائل ہیں بغیر کسی کیفیت، جہت اور ہیئت کے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں میں نے اپنے رب کو خواب میں ننانوے مرتبہ دیکھا پھر بعد میں ایک مرتبہ دیکھا یعنی سو مرتبہ دیکھا اس کا قصہ بڑا طویل ہے جس کی یہ مقام وسعت نہیں رکھتا ایسے ہی امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے خواب میں اللہ کی زیارت ایک سو مرتبہ کی ہے پھر پوچھا یا اللہ آپ کا لوگوں کو قرب کس طرح حاصل ہوسکتا ہے؟ تو اللہ جل شانہ نے فرمایا میرے کلام کو پڑھنے کے ساتھ پھر پوچھا یا اللہ سمجھ کر یا بغیر سمجھے تو اللہ جل شانہ نے جواب میں ارشاد فرمایا سمجھ کر پڑھیں یا بغیر سمجھے پڑھیں دونوں طرح۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو خواب میں دیکھا اور اس طرح کی باتیں بہت سارے اسلاف سے منقول ہیں اور یہ بھی مشاہدے ہی کی ایک قسم ہے جو کہ دل کے ساتھ ہوتا ہے اس کے ممنوع ہونے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہے حالانکہ اس میں کسی بندے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ نبی علیہ السلام سے منقول ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے اپنے رب کو بہترین صورت میں دیکھا اور ایک روایت میں ہے میں نے ایک نوجوان کی صورت میں دیکھا۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''تاسیس التقدیس'' میں لکھا ہے کہ یہ بات ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رب تعالیٰ کی زیارت خواب میں کسی خاص بندے کی صورت میں کی ہو کیونکہ خواب تصرفات خیالیہ میں سے ہے اور عالم مثال میں یہ تصرفات خیالیہ خیالی صورتوں سے جدا نہیں ہوتے۔

اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ کی عقبیٰ میں تجلیات صوریہ ہونگیں اور انہی کی وجہ سے بہت ساری مشکلات زائل ہو جائیں گی۔

اور جو باتیں اس زیارت کے ممنوع ہونے پر قاضی خان نے بڑی شدت کے ساتھ لکھی ہیں اور ان کی تائید بعض بڑے بڑے علماء کی نقل کے ساتھ کی ہے میں نے ان سب باتوں کو ان کے جواب سمیت اپنی مشکوٰۃ کی شرح مرقاۃ میں تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔

موت کے بروقت آنے کا مسئلہ:

منها ان المقتول ميت باجله ووقته المقدر لموته۔

اور مقتول آدمی اپنی موت کے طے شدہ وقت پر ہی فوت ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ إِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّ لَا يَسْتَقْدِمُوْنَ ○ ﴾ (یونس: ٤٩)

''جب وہ (موت کا وقت) آجاتا ہے تو نہ ایک گھڑی دیر کر سکتے ہیں نہ جلدی۔''

معتزلہ کا مذہب:

اور بعض معتزلہ کا گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی اجل کا خاتمہ کر دیا ہے جیسا کہ شرح عقائد کی عبارت ہے اور صحیح بات وہ ہے جو شرح المقاصد میں ہے کہ قاتل نے اس کی اجل کو ختم کر دیا ہے کیونکہ معتزلہ کے نزدیک قتل مقتول قاتل کا اپنا ذاتی فعل ہے۔
اور انہوں نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے جو اس بارے میں وارد ہوئیں ہیں کہ بعض نیک اعمال عمر میں اضافہ کر دیتے ہیں اور معتزلہ کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ اگر مقتول اپنی اجل پر ہی مرتا تو قاتل مذمت، عقاب، دیت اور قصاص کا مستحق نہ ہوتا۔

پہلی دلیل کا جواب:

معتزلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بات کو جانتے تھے کہ اگر بندہ یہ عبادت نہ کرتا تو اس کی عمر چالیس سال ہوتی لیکن اللہ کو اس بات کا بھی علم ہے کہ وہ یہ کام کرے گا اور اس کی عمر ستر سال ہوگی تو اس زیادتی کی نسبت اس عبادت کی طرف کر دی گئی اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم ہونے کی بناء پر کہ اگر یہ عبادت نہ ہوتی تو یہ زیادتی بھی نہ ہوتی جیسے کہ شرح عقائد میں ہے اس جواب کو تسلیم کرنے سے یہ تسلیم کرنا لازم آتا ہے کہ موت کے مقررہ وقت ایک سے زائد ہیں جیسا کے کعبی معتزلی کا گمان ہے اور یہ دونوں ایک ہی مذہب ہیں زیادہ مناسب یہ بات ہے کہ یوں کہا جائے کہ زیادت اور نقصان سے مراد خیر اور برکت کے اعتبار سے ہے یا یوں کہا جائے کہ یہ اجل لوح محفوظ کی طرف نسبت کے لحاظ سے مطلق ہے اور علم باری تعالیٰ کی طرف نسبت کے لحاظ سے مقید ہے اور اسی بات کی طرف اشارہ اس آیت میں موجود ہے۔

﴿ يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهٗۤ اُمُّ الْكِتٰبِ ○ ﴾ (رعد: ٣٩)

''خدا جس کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ثابت رکھتا ہے اور اسی کے پاس اصل کتاب ہے۔''

اور کسی کو اس آیت سے وہم نہ ہو۔

﴿ ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا وَ اَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهٗ ﴾ (انعام: ۲)

''پھر مرنے کا ایک وقت مقرر کر دیا۔ اور ایک مدت اس کے ہاں اور مقرر ہے۔''

کہ اللہ نے دو اجل مقرر کر دیئے ہیں کیونکہ اجل حقیقی مآل کے اعتبار سے ایک ہی ہے۔

معتزلہ کی دوسری دلیل کا جواب:

قاتل پر عقاب وضمان کا وجوب تعبدی ہے اس کے فعل منہی عنہ کے ارتکاب کی وجہ سے اور ایسے فعل کے کسب کی وجہ سے جس فعل کے بعد اللہ تعالیٰ اپنی عادت کے مطابق موت پیدا فرما دیتے ہیں کیونکہ قتل کسب کے لحاظ سے قاتل کا فعل ہے اگر چہ خلق کے اعتبار سے اس کا فعل نہیں ہے اور موت میت کے ساتھ قائم ہوتی ہے یہ اللہ کی مخلوق ہے بندے کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے نہ خلق کے اعتبار سے اور نہ ہی کسب کے اعتبار سے جیسے کہ شرح عقائد میں ہے۔ مذکورہ بالا بحث میں شارح عقائد نے تعبد کا ذکر کیا۔

تعبد کا معنی:

اس کا معنی ہے عبودیت کا اظہار اور تفویض کا وجوب اور امر ربوبیت کی طرف تسلیم ہونا اس معنی کے اعتبار سے یہ بات قابل غور ہے کہ تعبد ان امور میں ہوتا ہے جو غیر معقول المعنی ہوں اور جس مسئلے میں ہم بحث کر رہے ہیں وہ ایسا نہیں اسی وجہ سے شرح مقاصد میں تعبد کے ذکر کو ترک کر دیا گیا۔

پھر یہ بات بھی جاننی چاہیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مخلوق کے لیے کئی قدریں مقرر کی ہیں اور ان کے لیے آجال مقرر کیں چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِیْرًا ۝ ﴾ (فرقان: ۲)

''ہر چیز کو پیدا کیا پھر اس کا ایک اندازہ ٹھہرایا۔''

اور یہ بھی ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ اِنَّا كُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ ۝ ﴾ (قمر: ۴۹)

''ہم نے ہر چیز اندازہ مقرر کے ساتھ پیدا کی ہے۔''

اور صحیح مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے اشیاء کی مقادیر کو زمین و آسمان کے پیدا کرنے سے پچاس ہزار سال پہلے پیدا فرمایا۔

اور تب اللہ کا عرش پانی پر تھا۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا۔

﴿ وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ اَجَلُهَا ﴾ (منافقون: ۱۱)

''اور جب کسی کی موت آجاتی ہے تو خدا اس کو ہرگز مہلت نہیں دیتا۔''

اور ایک مقام پر ارشاد ہے۔

﴿ وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ كِتٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴾ (آل عمران: ۱۴۵)

''اور کسی شخص میں طاقت نہیں کہ خدا کے حکم کے بغیر مر جائے اس نے موت کا وقت مقرر کر کے لکھ رکھا ہے۔''

صحیح مسلم میں ایک حدیث ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے دعا مانگی۔ اے اللہ! مجھے میرے خاوند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نفع عطا فرما۔ اے اللہ! مجھے میرے والد حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ سے نفع پہنچا۔ اے اللہ! مجھے میرے بھائی حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے نفع پہنچا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو نے اللہ سے مقررہ اجل، گنے ہوئے ایام اور تقسیم شدہ رزق کے بارے میں سوال کیا ہے اللہ کسی چیز کو اپنے وقت مقرر سے پہلے نہیں کرتے اور نہ ہی کسی چیز کو اپنے محل سے موخر کرتے ہیں اور اگر تو اللہ سے یہ مانگتی کہ اللہ تجھ کو آگ کے عذاب سے پناہ عطاء فرمائے اور قبر کے عذاب سے محفوظ رکھے تو یہ بہتر اور اچھا ہوتا۔

پس مقتول اپنی اجل کی وجہ سے میت ہے یقیناً اللہ کو علم ہے اور اللہ نے فیصلہ کر دیا کہ یہ شخص مرض کی وجہ سے مرے گا اور یہ شخص قتل کے سبب مرے گا اور یہ شخص گرنے کی وجہ سے اور یہ شخص بڑھاپے میں اور یہ شخص جلنے سے اور یہ شخص قبض کے ساتھ اور یہ اسہال کے ساتھ اور یہ شخص زہر کے ساتھ اور یہ شخص غم کے ساتھ مرے گا۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے موت اور حیات کو پیدا فرمایا اور ان کے ساتھ ہی ان دونوں کے اسباب بھی پیدا فرمائے ہیں اسی وجہ سے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اس بات کو ناپسند فرماتے تھے کہ ان کے لیے لمبی عمر کی دعا کی جائے اور فرماتے تھے یہ ایسا معاملہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا فیصلہ فرما چکے ہیں اور حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ دعا بعض اشیاء میں مشروع اور نافع ہوتی ہے اگرچہ تمام اشیاء تقدیر اور قضاء کے تحت آتی ہیں۔

مسئلہ روح:

پھر یہ بات جان لو کہ روح عدم سے وجود میں آئی ہے پیدا کی گئی ہے اور بنائی گئی ہے اور تدبیر کرنے والی ہے۔ یہ بات تو دین اسلام میں معلوم ہے کہ عالم حادث ہے اور اسی عقیدے پر صحابہ کرام تابعین رہے حتیٰ کہ ایک گروہ پیدا ہوا جس کی سمجھ قاصر تھی اور اس نے یہ بات کہی کہ روح قدیم ہے اور انہوں نے دلیل اس بات سے بنائی کہ روح، اللہ کا حکم ہے اور اس کا حکم غیر مخلوق ہے اور اس بات سے بھی انہوں نے دلیل لی کہ اللہ تعالیٰ نے روح کی اضافت اپنی ذات کی طرف فرمائی ہے اور فرمایا ہے۔

﴿ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ ﴾ (اسراء: ۸۵) ''کہہ دو کہ وہ میرے پروردگار کی ایک شان ہے۔''

اور دوسرے مقام پر ہے۔

﴿ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِیْ ﴾ (حجر: ۲۹) ''اس میں اپنی روح پھونک دی۔''

جیسے کہ اللہ نے اپنی طرف اپنے علم کی اور اپنی قدرت اور اپنی سمع اور اپنی بصر اور اپنے ہاتھ کی اضافت کی ہے اور دوسرے

لوگوں نے اس بارے میں توقف کیا ہے کہ یہ مخلوق ہے اور محمد بن نصر مروزی اور ابن قتیبہ وغیرہ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے اس مسئلے میں اجماع نقل کیا ہے۔

اور لوگوں کا اس مسئلے میں اختلاف ہوا ہے کہ روح موت آتی ہے یا نہیں ایک گروہ کا کہنا ہے کہ اس پر موت آتی ہے کیونکہ یہ نفس ہے اور نفس کے بارے میں یہ اصول ہے کہ ہر نفس نے موت کا ذائقہ چکھنا ہے۔ اور دوسرے لوگ کہتے ہیں اس پر موت نہیں آتی کیونکہ روح کی پیدائش باقی رہنے کے لیے ہے۔ موت تو بدن پر آتی ہے۔ اور اس بارے میں احادیث وارد ہوئی ہیں کہ روحوں کو نعمتیں ملتی ہیں یا ان کو ان کے بدنوں سے جدا ہونے کے بعد عذاب دیا جاتا ہے حتیٰ کہ اللہ ان کو دوبارہ ان کے بدنوں میں داخل کردے۔ پھر یہ بات بھی جان لیں کہ روح کا بدن کے ساتھ پانچ نوع کا تعلق ہے جن کے احکام مختلف ہیں۔

اول اس کا تعلق بچے کے بدن کے ساتھ اس وقت ہوتا ہے جب وہ اپنی ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے۔ دوسرا روح کا تعلق بدن کے ساتھ بچے کے ماں کے پیٹ سے نکلنے کے بعد کا ہوتا ہے۔ تیسرا روح کا بدن کے ساتھ تعلق حالت نیند میں۔ اس حالت میں اسکا تعلق بدن کے ساتھ ایک لحاظ سے ہوتا ہے اور ایک لحاظ سے روح بدن سے جدا ہوتی ہے۔ چوتھا روح کا بدن سے تعلق برزخ میں ہوتا۔ کیونکہ یہ روح اگرچہ بدن سے جدا بھی ہو جائے پھر بھی یہ کلی طور پر بدن سے جدا نہیں ہوتی کہ اس روح کا بدن کی طرف کوئی التفاف ہی نہ رہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب کوئی سلام کرنے والا سلام کرتا ہے تو اس وقت اس روح کو بدن میں لوٹا دیتے ہیں اور یہ بھی حدیث میں آیا ہے کہ میت لوگوں کے قدموں کی آہٹ سنتی ہے جب لوگ واپس مڑتے ہیں۔ اور یہ روح کا ایک خاص قسم کا لوٹانا ہے جو بدن میں قیامت سے پہلے حیات کو ثابت نہیں کرتا۔ اور پانچواں تعلق روح کا بدن کے ساتھ اس دن ہوگا جب جسم کو قیامت کے روز اٹھایا جائے گا اور یہ تعلق تمام انواع سے کامل ترین ہے۔ کیونکہ اُس عالم میں بدن روح کے ساتھ موت کو قبول نہیں کرے گا اور نہ اس پر موت آئے گی اور نہ نیند آئے گی اور نہ ہی اس بدن میں فساد آئے گا۔ اور عالم برزخ میں محض بدن سے بغیر روح کے سوال نہیں ہوگا جیسے کہ علامہ ابن حزم کا خیال ہے اور اس آدمی کا قول بالکل غلط ہے جس نے یہ کہا کہ یہ سوال بدن سے بغیر روح کے ہوگا اور احادیث صحیحہ اس نظریے کی تردید کرتی ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دنیاوی احکام بدن پر جاری ہوتے ہیں اور روح اس کے تابع ہوتا ہے اور اخروی احکام روح پر واقع ہوتے ہیں اور بدن اس کے تابع ہوتا ہے اور حشر ونشر کے احکام بدن اور روح دونوں پر اکٹھے ہوتے ہیں۔

کافر پر دنیاوی انعامات:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ کافر پر دنیا میں اللہ کے انعامات ہوتے ہیں۔ یہ قول ہم میں سے قاضی ابو بکر باقلانی کا ہے اور اکابر معتزلہ کے ایک جماعت کا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ظاہری اور باطنی طور پر اختیار دیا ہے اور اس کو اموال کثیرہ عطا فرمائے ہیں جیسے کہ اس آیت میں بیان ہے۔

﴿ فَاذْكُرُوْٓا اٰلَآءَ اللّٰهِ ﴾ (اعراف: ٦٩) ''پس خدا کی نعمتوں کو یاد کرو۔''

اور نبی ﷺ کا یہ فرمان مبارک بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔

((الدنیا سجن المومن و جنة الکافر))

''دنیا مومن کے لیے قید خانہ اور کافر کے لیے جنت ہے۔''

لیکن امام اشعری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب معاملہ ایسا ہو کہ جب کسی کو کوئی چیز عطا کی جائے اور وہ شے اللہ اور اس بندے کے درمیان رکاوٹ بن جائے تو وہ شے نعمت نہیں ہوتی بلکہ سزا ہوتی ہے۔

اور اس کی دلیل اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے۔

﴿ اَيَحْسَبُوْنَ اَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهٖ مِنْ مَّالٍ وَّبَنِيْنَ ○ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرٰتِ بَل لَّا يَشْعُرُوْنَ ○ ﴾

(مؤمنون: ۵۵،۵۶)

''کیا یہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ ہم دنیا میں ان کو مال اور بیٹوں سے مدد دیتے ہیں۔ تو اس سے ہم ان کی بھلائی میں جلدی کر رہے ہیں؟ نہیں بلکہ یہ لوگ سمجھتے ہی نہیں۔''

لیکن یہ مذکورہ بالا اختلاف صرف نزاع لفظی ہے کیونکہ یہ دنیا کے اعتبار سے تو نعمت ہے لیکن اخروی لحاظ سے سزا ہے۔ اسی وجہ سے علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یہ تمام اشیاء اپنی ذات کے لحاظ سے اگرچہ نعمت ہیں لیکن یہ سزا کا سبب بنتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے ذمے کچھ لازم نہیں:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے۔ کہ اللہ پر بندوں کی اصلاح وغیرہ کی رعایت کرتے ہوئے کوئی چیز لازم نہیں ہے۔ لیکن اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے۔ حجۃ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ بندوں کا فائدہ اس میں تھا کہ ان کو جنت ہی میں پیدا کیا جاتا۔ اور ان کو جو دنیا میں پیدا کیا جو مصیبتوں گھر ہے اور ان کو خطاء پر پیش کیا پھر ان کو عتاب کا ہدف بنایا اور عرض اعمال اور حساب سے ڈرایا ان سب باتوں میں عقل والوں کے لیے کیا نصیحت ہے؟ انتھیٰ اور بغداد کے معتزلہ سے نقل کیا گیا ہے کہ کافر کا ہمیشہ دوزخ میں رہنا اصلح ہے۔ جیسا کہ صاحب ارشاد نے نقل کیا ہے۔ یہ قول ہٹ دھرمی اور عناد پر مشتمل ہے۔

حرام کے رزق ہونے کا بیان:

ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ حرام بھی رزق ہے کیونکہ رزق اس چیز کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ نے جاندار کو پہنچاتا ہے اور یہ اس کو لیتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اور یہ کبھی حلال ہوتا ہے اور کبھی حرام۔ اور رزق کی یہ تفسیر اس تفسیر سے بہتر ہے کہ رزق وہ چیز ہے جس کو جاندار اپنی غذاء بنائے۔ کیونکہ یہ دوسری تفسیر اللہ کی طرف اضافت والے معنیٰ سے خالی ہے حالانکہ یہ معنیٰ رزق کے مفہوم میں معتبر ہے۔

اور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ حرام رزق نہیں ہے۔ کیونکہ وہ رزق کی کبھی تفسیر ایسے کرتے ہیں کہ وہ ایسا مملوک ہے جس کو مالک کھاتا ہے اور کبھی اس طرح کہتے ہیں کہ جس سے نفع اٹھانے سے شارع نے منع نہ کیا ہو اور یہ صرف حلال میں ہوتا ہے۔

لیکن معتزلہ پر رد کیا گیا ہے کہ ان کی پہلی تفسیر سے تو یہ لازم آتا ہے کہ جو کچھ جانور کھاتے ہیں بلکہ غلام اور لونڈیاں بھی جو کچھ کھائیں وہ رزق نہ ہو اور دوسری کی تردید اس طرح ہے کہ ان دونوں آخری وجھوں پر لازم آتا ہے کہ جس آدمی نے ساری زندگی حرام کھایا ہو اس کو اللہ نے کبھی رزق عطا ہی نہیں فرمایا اور ان تینوں وجوہ کو یہ آیت مبارک رد کر دیتی ہے۔

﴿ وَ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا ﴾ (ھود: ٦)

''اور زمین پر کوئی چلنے پھرنے والا نہیں مگر اس کا رزق خدا کے ذمے ہے۔''

کیونکہ یہ آیت مبارکہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ہر نفس اپنا رزق پورا کرتا ہے چاہے وہ حلال طریقے سے ہو یا حرام طریقے سے۔ اور اس بات کا تصور ہی نہیں ہو سکتا کہ انسان اپنا رزق نہ کھا سکے یا اس کے حصے کا رزق کوئی دوسرا کھا جائے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے جو غذا کسی انسان کے لیے مقرر فرما دی ہے تو اب لازم ہے کہ یہ شخص اپنے حصے کی غذا کھائے گا اور یہ بات بھی ممنوع ہے کہ کوئی دوسرا اس کے حصے میں سے کچھ کھا سکے۔

اور اگر رزق کا معنی مملوک لیا جائے تو پھر یہ ممنوع نہیں ہے کہ کوئی دوسرا اسکا رزق کھائے۔ اور لفظ رزق مملوک کے معنی میں قرآن پاک میں اس طرح استعمال ہوا ہے۔

﴿ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ○ ﴾ (بقرہ: ۳)

''جو کچھ ہم نے ان کو عطا فرمایا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔''

اور شیخ ابو الحسن رستغنی اور ابو اسحاق اسفرائینی نے اس مسئلے میں اختلاف کو ثابت نہیں سمجھا اور کہا کہ یہ اختلاف لفظی ہے حقیقی نہیں۔ اور بقول بعض یہی صحیح ہے۔

ہدایت وگمراہی منجانب اللہ ہے:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں گمراہ کرتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں ہدایت دیتے ہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہدایت اور گمراہی کو پیدا فرماتے ہیں کیونکہ حقیقت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ اکیلے ہی خالق ہیں لیکن کبھی کبھی مجازی طور پر ہدایت کی نسبت نبی اکرم ﷺ کی طرف بطور سبب کے کر دی جاتی ہے جیسے کہ اللہ کا فرمان ہے:

﴿ وَاِنَّكَ لَتَهْدِيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ○ ﴾ (شوریٰ: ۵۲)

''بے شک اے محمد! تم سیدھا رستہ دکھاتے ہو۔''

جیسے کہ ہدایت کی نسبت قرآن کی طرف بھی کی گئی ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ ﴾ (اسراء: ۹)

''بے شک قرآن ایسی چیز کی طرف راہنمائی کرتا ہے جو سیدھی ہے۔''

اور کبھی کبھی گمراہی کی نسبت مجازی طور پر شیطان کی طرف کر دی جاتی ہے۔ جیسے کہ قرآن میں ہے۔

﴿ لَأُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴾ (ص: ۸۲) ''میں ان سب کو بہکا تا رہوں گا۔''

جیسے کہ گمراہی کی نسبت بتوں کی طرف کی جاتی ہے۔ فرمان الٰہی ہے۔

﴿ رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ ﴾ (ابراهيم: ۳۶)

''اے پروردگار انہوں نے بہت سے لوگوں کو گمراہ کیا ہے۔''

اور کبھی کبھی ان کے علاوہ اور چیزوں کی طرف بھی گمراہی کی نسبت کردی جاتی ہے جیسے کہ قول باری تعالیٰ ہے۔

﴿ اَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴾ (طٰهٰ: ۸۵) ''ان کو سامری جادوگر نے گمراہ کردیا۔''

اور معتزلہ نے ہدایت کی تعریف اس طرح کی ہے کہ ہدایت نام ہے صحیح راستے کو بیان کرنے کا۔ اور یہ بیان کردہ معنی باطل ہے کیونکہ قرآن مجید میں ہے:

﴿ اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ ﴾ (قصص: ۵۶)

''اے محمد! تم جس کو دوست رکھتے ہو اس کو ہدایت نہیں کر سکتے۔''

اگر ہدایت کا معنی صحیح راستہ بیان کرنا مراد لیا جائے تو پھر اس آیت کا مطلب ہوگا اے نبی! آپ جس کو پسند کرتے ہیں اس کو صحیح راستہ نہیں بتا سکتے۔ حالانکہ یہ معنی غلط ہے کیونکہ نبی ﷺ نے تو اسلام کا راستہ بیان فرمایا اور تمام لوگوں کو ہدایت کی طرف بلایا ہے۔

کہا گیا ہے کہ یہ بات مشہور ہے کہ معتزلہ کے نزدیک ہدایت کا معنی یہ ہے:

ایسی رہنمائی جو انسان کو مطلوب تک پہنچا دے۔ لیکن یہ معنی بھی آیت مبارکہ کی وجہ سے منقوض ہے۔

﴿ وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى ﴾ (فصلت: ۱۷)

''اور جو ثمود تھے ان کو ہم نے سیدھا رستہ دکھا دیا تھا مگر انہوں نے ہدایت کے مقابلے میں اندھا رہنا پسند کیا۔''

اصلح للعبد اللہ پر واجب نہیں:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے۔ کہ جو چیز بندے کے حق میں اصلح اور انفع ہے وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر واجب نہیں ہے ورنہ اللہ کافر فقیر کو جو دنیا اور آخرت میں عذاب میں مبتلا ہے پیدا نہ کرتا کیونکہ اس کے حق میں عالم شہود میں عدم وجود ہی زیادہ فائدہ مند ہے۔ اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو بندوں پر احسان جتلانے کا حق بھی نہ ہوتا۔ حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے احسان جتلاتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿ بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ اَنْ هَدَاكُمْ لِلْاِيْمَانِ ﴾ (حجرات: ۱۷)

''بلکہ خدا تم پر احسان رکھتا ہے کہ اس نے تمہیں ایمان کا رستہ دکھایا۔''

اور فرعون پر احسان جتلانے سے زیادہ موسیٰ علیہ السلام پر احسان جتلانے کا حق نہ ہوتا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ مقررہ برتاؤ کیا جو اس کے حق میں انفع تھا۔ اور گناہوں سے حفاظت، نیک کاموں کی توفیق اور مصیبت کے ازالے اور سرسبزی

اور خوشحالی کی زیادتی کا اللہ سے سوال کرنے کا کوئی معنی نہ ہوتا۔ اس لیے کہ جو اللہ نے کسی کے حق میں نہیں کیا وہ کام اس کے لیے مفسد ہے اللہ تعالیٰ پر لازمی ہے کہ اس کو ترک کر دے۔ اور میری زندگی کی قسم کہ اس اصول کے مفاسد یعنی وجوب اصلح بلکہ معتزلہ کے اکثر اصول کے مفاسد انتہائی واضح اور بے شمار ہیں۔ یہ خرابی ان کے معارف الٰہیہ میں کوتاہ نظری اور اس کی ذات و صفات ثبوتیہ اور سلبیہ کے متعلقہ علوم میں قصور کی وجہ سے ہے۔ اور ان کی طبیعتوں میں غائب کو حاضر پر قیاس کرنے کی عادت کے راسخ ہونے کی وجہ سے۔ اور مخفی حقائق کے ادارک سے قاصر ہونے کی وجہ سے ہے۔

پھر کاش! کہ میں اس بات کا صحیح معنی جان لیتا کہ اللہ پر کسی شے کے واجب ہونے کا کیا مطلب ہے کیونکہ اس کا یہ معنی تو ہونا ناممکن ہے کہ اس کا تارک مستحق ذم وعقاب ہو اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کیونکہ الوہیت مقام ربوبیت میں وجوب کے منافی ہے کیونکہ وجوب احکام میں سے ایک حکم ہے اور حکم صرف شریعت سے ثابت ہوتا ہے اور خود شارع پر کوئی دوسرا شارع ہو نہیں سکتا۔

مسئلہ خلف وعید:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنی وعید کے خلاف کرنا اس کا کرم ہے۔ لہٰذا یہ اللہ کی طرف سے جائز ہے اور محققین کا مذہب اس کے خلاف ہے کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کیونکہ یہ تو تبدیلی قول ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ (ق: ۲۹) ''ہمارے ہاں بات بدلا نہیں کرتی۔''

یعنی واقعہ قول کے خلاف ہو یعنی نہ تو میرے قول میں تبدیلی ہے اور نہ ہی خلف۔ لہٰذا تم لوگ اس بات کی طمع نہ کرو کہ میں اپنی وعید کو تبدیل کر دونگا۔ اس مسئلے پر میں نے مستقل رسالہ "**القول السدید فی منع خلف الوعید**" کے نام سے لکھا ہے لہٰذا جس کا دل چاہے تفصیل کے لیے اس کی طرف رجوع کرے۔

صغائر پر مواخذے کا بیان:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ صغیرہ گناہ پر عذاب ہوسکتا ہے چاہے اس کا مرتکب گناہ کبیرہ سے بچا ہو یا نہ بچا ہو دونوں صورتیں برابر ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ (نساء: ۴۸)

''اس (شرک) کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کر دے۔''

اور مزید فرمایا۔

﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّ لَا كَبِيْرَةً اِلَّآ اَحْصٰهَا ﴾ (کہف: ۴۹)

''نہ چھوٹی بات کو چھوڑتی ہے نہ بڑی کو کوئی بات بھی نہیں مگر اسے لکھ رکھا ہے۔''

یعنی اس کو گن لیا اور شمار کر لیا اور یہ شمار کرنا سوال اور جزاء ہی کے لیے تو ہوتا ہے۔

اور بعض معتزلہ کا مذہب ہے کہ اگر کوئی کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرتا ہے تو پھر اس کو عذاب دینا جائز نہیں ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسکو عذاب کا دیا جانا عقلی طور پر ممنوع ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ جائز نہیں کہ وہ عذاب میں مبتلا ہو۔ کیونکہ ایسے آدمی پر عذاب کے عدم وقوع پر ادلہ منقول ہیں جیسے کہ قول باری تعالیٰ ہے:

﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (نساء: ۳۱)

''اگر تم بڑے بڑے گناہوں سے جن سے تم کو منع کیا جاتا ہے اجتناب کرو گے تو ہم تمہارے چھوٹے چھوٹے گناہ معاف کر دیں گے۔''

معتزلہ کی اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ مطلق کبیرہ سے مراد کفر ہے۔ کیونکہ یہی کبیرہ کامل ہے اور یہاں پر یہی مراد ہے اور جہاں تک تعلق اس بات کا۔ کہ پھر کبائر کو صیغہ جمع کے ساتھ کیوں ذکر کیا گیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کفر کی انواع مختلف ہیں اگرچہ تمام انواع حکم میں ایک ہی ہیں۔

دوسرے جواب سے پہلے ایک تمہید کا جاننا ضروری ہے کہ اصول یہ ہے کہ جب جمع کو جمع کے مقابلے میں ذکر کیا جائے تو یہ جمع احاد کی احاد پر تقسیم کا تقاضا کرتی ہے جیسے کہ یہ کہا جائے قوم اپنی سواریوں پر سوار ہوئی اور لوگوں نے اپنے کپڑے پہنے۔ ان دونوں مثالوں میں قوم اور سواریاں، دونوں جمع ہیں، مطلب یہ ہے کہ قوم کا ہر فرد اپنی اپنی سواری پر سوار ہوا۔ اس تمہید کے بعد جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس آیت میں کبائر صیغہ جمع کے ساتھ جمع کے مقابلے میں ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح عقائد میں اس مسئلے کو ثابت کیا ہے۔ لہٰذا تقریر اول کے لحاظ سے تقدیر عبارت یہ ہوگی ''اگر تم بچو کفر کی انواع سے۔'' لیکن اس صورت میں ایک بڑا سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ اگر آپ اس آیت میں کبیرہ سے مراد کفر لیتے ہیں تو اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ گناہ جو کفر کے علاوہ ہیں چاہے صغیرہ ہوں یا کبیرہ ان پر کوئی مواخذہ نہ ہوگا؟ اس کا جواب یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ہم تمہارے وہ گناہ بھی معاف کر دیں گے جو تم نے کفر سے اجتناب سے پہلے کیے ہیں۔ لہٰذا یہ خطاب کفار کو ہو جائے گا۔

اور اس کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اسی آیت میں معنی مشیت کا استثناء مقدر مان لیا جائے۔ یعنی ہم تمہارے گناہ مٹا دیں گے اگر ہم چاہیں۔ اور ہمارے شیخ اور استاد مولانا عبداللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ اس آیت میں استثناء کا مقدر مان لینا ہم کو آیت میں کبیرہ کو کفر پر محمول کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس آیت میں استثناء مقدر اس لیے مانا گیا تھا تاکہ کبائر کو کفر محمول کرنا صحیح ہو جائے اور وہ اعتراض دور ہو جائے جو اوپر بیان ہوا ہے کیونکہ اگر کبائر کو اپنے عموم پر رکھا جائے تو پھر استثناء صحیح نہیں ہوگا کیونکہ اس سے لازم آئے گا کہ صغائر کی معافی اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ماتحت ہے اور اس سے کبائر نکل جائیں گے حالانکہ یہ بات خلاف نص ہے جیسے کہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ ﴾ (نساء: ٤٨)

''خدا گناہ نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے۔''

اور یہ بھی لازم آئے گا کہ صغائر کے مشیت باری تعالیٰ کے تحت ہونے کے لیے کبائر سے اجتناب ضروری ہو۔ لہٰذا اگر کوئی کبائر سے اجتناب نہیں کرتا تو صغائر مشیت باری تعالیٰ کے ماتحت نہیں آتے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ صغائر کو کبھی کسی بات کا کفارہ بنا کر معاف کر دیتے ہیں اور کبھی محض اپنی مرضی سے اگر چہ یہ شخص کبیرہ کا مرتکب ہی کیوں نہ ہو۔

علامہ مولانا عصام الدین اس آیت کے معنی میں فرماتے ہیں کہ گناہوں کی معافی کو جس چیز پر معلق کیا گیا ہے وہ کفر سے اجتناب ہے۔ لہٰذا اس طرح گناہوں کی معافی میں کبائر بھی داخل ہو جاتے ہیں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کبائر کے لیے محض اجتناب کفارہ نہیں بنتا۔ لہٰذا مغفرت اور کفارے کے لیے ایک اور تعلیق کی بھی ضرورت ہے۔ اور وہ ہمارے نزدیک مطلقاً مشیت باری تعالیٰ ہے اور معتزلہ کے ہاں کبائر میں توبہ ہے اور یہ آیت بالاتفاق اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔ لہٰذا یہ معتزلہ کے مسلک پر تام الدلالت نہ ہوئی اور یہ بات بھی کوئی پوشیدہ نہیں ہے کہ ''کبائر ماتنھون'' والی آیت کو کفر پر محمول کرنا مذکورہ دونوں وجہوں سے انتہائی بعید ہے کیونکہ بلاغت کا تقاضا یہ ہے کہ اس آیت کا معنی یہ ہو (ان تجتنبوا الکفر) یعنی اگر تم کفر سے بچو۔ اگر بلاغت اس معنی کو جائز قرار دیتی ہے اور اس کو بیان عرضی کے موافق بنا دیتی ہے تو پھر حق بات یہ ہے کہ اس آیت کا مدلول یہ ہے کہ صغائر تو محض کبائر سے اجتناب کی وجہ سے مٹا دیئے جائیں اور دوسری آیت میں آنے والی مغفرت کی مشیت کے ساتھ تعلیق ان گناہوں کے ساتھ مخصوص ہو جو ان صغائر کے علاوہ ہیں جن کے ساتھ کبائر سے اجتناب کیا گیا ہو۔ انتھی۔

یہ ایک تیسرا مذہب ہے جو مذکورہ دونوں مذہبوں کے خلاف ہے اور اسکا نام ملفق ہے اس مذہب کے مطلقاً حق ہونے کا فیصلہ کیسے کیا جا سکتا ہے۔؟

یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ یہ آیت مبارکہ اہل ایمان کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور انہیں کو خطاب کیا گیا ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ کبائر سے مراد کفر کے علاوہ ہے اپنے معنی متعارف کے لحاظ سے۔ جیسے کہ اس کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے۔

کبائر ماتنھون: یعنی ان کبیرہ گناہوں سے بچو جن سے تم کو منع کیا گیا ہے تو ہم تمہارے گناہ مٹا دیں گے یعنی اعمال صالحہ کے ساتھ جیسے کہ دوسری آیت اس معنی میں واضح ہے۔

﴿ اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ﴾ (هود: ١١٤)

''کچھ شک نہیں کہ نیکیاں گناہوں کو دور کر دیتی ہیں۔''

اور ساری کی ساری وہ احادیث جو گناہوں کے مٹانے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

مردوں کے لیے دعا اور ایصال ثواب کا ثبوت:

منها ان دعاء الاحیاء للاموات۔ اس مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ زندوں کا مردوں کے لیے دعا کرنا اور

ان کی طرف سے صدقہ کرنا مردوں کے لئے مفید اور بلندی درجات کا ذریعہ ہے۔ لیکن اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ اس سے قضاء کا تبدیل ہونا لازم آتا ہے اور ہر نفس اپنی کمائی کا مرہون ہے اور انسان کو اپنے کیے کا بدلہ ملتا ہے نہ کہ کسی دوسرے کے کیے ہوئے عمل کا۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مردوں کے لحاظ سے قضاء کا تبدیل نہ ہونا یہ زندوں کی طرف سے دی گئی دعاؤں کے نفع کا ان کو پہنچنے کے منافی نہیں ہے کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ زندوں کی دعاؤں کا مردوں کو نفع ملنا قضاء ہی کی وجہ سے ہو اور ممکن ہے کہ زندوں کو ان کے حق میں دعا کرنے کی توفیق کا ملنا یہ مردوں کے اپنی زندگی میں کیے ہوئے کسی عمل ہی کا نتیجہ ہو۔ کہ جس کی وجہ سے آج وہ ان دعاؤں کے مستحق ہوئے ہیں۔ لہٰذا اس طرح وہ اپنے ہی کیے ہوئے عمل کا بدلہ آخرت میں پا رہے ہیں نہ کہ کسی دوسرے کے عمل کا۔

مزید یہ کہ احادیث صحیحہ میں اموات کے لیے دعائیں منقول ہیں۔ خاص طور پر نماز جنازہ ہی کو دیکھ لیں۔ اور یہی بات سلف سے بھی منقول ہے اور اس پر تمام خلف کا اجماع بھی ہے۔ اگر ان دعاؤں میں اموات کے لیے کوئی نفع نہ ہوتا تو یہ دعائیں ہی عبث اور بے کار ہوتیں۔ حالانکہ قرآن پاک میں کئی ایسی آیات موجود ہیں جو اموات کے حق میں دعاؤں کے مضمون پر مشتمل ہیں۔

مثلاً:

(۱) ﴿ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا ﴾ (اسراء: ۲٤)

''اے پروردگار جیسا انہوں نے مجھے بچپن میں شفقت سے پرورش کیا ہے تو بھی ان کے حال پر رحمت فرما۔''

(۲) ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَّلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ (نوح: ۲۸)

''اے میرے پروردگار مجھ کو اور میرے ماں باپ کو اور جو ایمان لا کر میرے گھر میں آئے اس کو اور تمام ایمان والے مردوں اور ایمان والی عورتوں کو معاف فرما۔''

(۳) ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ ﴾ (حشر: ۱۰)

''اے ہمارے پروردگار ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں گناہ معاف فرما۔''

اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے۔ کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا یا رسول اللہ! ام سعد کا انتقال ہو گیا ہے لہٰذا اس کے لیے کونسا صدقہ افضل ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''پانی کا صدقہ'' تو انہوں نے ایک کنواں کھدوایا اور کہا یہ ام سعد کے لیے ہے۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے۔

اور وہ حدیث جو شرح عقائد میں ہے کہ جب کوئی عالم اور متعلم کسی بستی سے گزرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس بستی کے قبرستان سے چالیس دن تک عذاب ہٹا لیتے ہیں اس کے بارے میں علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے۔

تو نوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اہلسنت والجماعت کا اس مسئلے میں اصول یہ ہے کہ انسان کو اس بات کا اختیار ہے کہ وہ اپنے کسی بھی عمل کا ثواب کسی دوسرے کو دے سکتا ہے۔ چاہیے وہ عمل نماز ہو یا روزہ ہو حج یا صدقہ وغیرہ ہو اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو صدقہ اور عبادات مالیہ اور حج میں جائز قرار دیا ہے۔ اور جب قبر پر قرآن کی تلاوت کی جائے تو میت کو تلاوت سننے والے کا اجر و ثواب ملتا ہے اور تلاوت قرآن کا ثواب، نماز روزہ اور وہ تمام عبادات جو مالیہ نہیں ہیں ان سب کے میت کو ثواب ملنے کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ قائل نہیں ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب اس کے بھی جواز کے قائل ہیں اور میت کو ثواب پہنچانے کے بھی قائل ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت سے دلیل پیش کی ہے:

﴿ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴾ (نجم: ۳۹)

''اور یہ کہ انسان کو وہی ملتا ہے جس کی وہ کوشش کرتا ہے۔''

اور حدیث میں ہے۔

((اذا مات ابن آدم انقطع عمله))

''اور جب انسان کی موت واقع ہو جاتی ہے تو اس کا عمل ختم ہو جاتا ہے۔''

اس کا جواب یہ ہے کہ دلیل میں پیش کردہ آیت ہماری دلیل ہے۔ وہ اس طرح کہ جب کوئی آدمی کسی دوسرے کو اپنے عمل کے ثواب کا ہدیہ بھیجتا ہے تو یہ دوسرے کو ثواب پہنچانے میں اس عمل کرنے والے کی سعی اور کوشش ہے۔ تو میت کو ثواب کا ملنا اس عامل کی سعی ہے جو کہ آیت میں مذکور ہے اور اگر میت کو ثواب نہ ملے تو اس عامل کی سعی ہی نہ ہوئی جو کہ صریح آیت کے خلاف ہے لہٰذا یہ آیت ہمارے حق میں دلیل ہے نہ کہ ہمارے خلاف۔

اور جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جو انقطاع عمل پر دلالت کرتی ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں کہ جب کوئی آدمی دنیا سے رخصت ہو جاتا ہے تو اس کے اپنے عمل والا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے لیکن مسئلہ مذکورہ میں ہماری بحث میت کے عمل کے بارے میں نہیں ہے بلکہ ہماری بحث تو میت کو غیر کی طرف سے ثواب وصول ہونے کے بارے میں ہے اور میت کو ثواب پہنچانے والے خود اللہ جل شانہ ہیں جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ (غافر: ٦٠) ''تم مجھ سے دعا کرو میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔''

اور اسی آیت کے مضمون میں ان معتزلہ کا بھی رد ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ دعا کی قضا کی تبدیلی میں کوئی تاثیر نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دعا جب قضا کے موافق ہو تو بلاؤں کو ٹالتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ تقدیر معلق تو تبدیل ہوتی ہے بخلاف تقدیر مبرم کے کہ وہ تبدیل نہیں ہوتی۔ (واللہ اعلم)

اور یہ حدیث کہ دعا عبادت کا مغز ہے یہ عام ہے قضاء کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ کبھی کبھی یہ بھی بلاؤں میں تخفیف کر دیتی ہے۔ اور اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ دعا، سکوت اور رضا میں سے کیا افضل ہے۔ ایک قول کیا گیا ہے کہ اول یعنی دعا افضل

ہے کیونکہ دعا خود عبادت بھی ہے اور مطلوب بھی۔ اور اس کا حکم بھی دیا گیا ہے اور ایک قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ سکوت اور رضا افضل ہے اور احکام کے جریان کے تحت خاموش رہنا کامل ترین رضا ہے۔

اور یہ بات بھی کوئی بعید نہیں ہے کہ یوں کہا جائے کہ سب سے بہتر یہ ہے کہ ان دونوں کاموں کو جمع کرے۔ اس طرح کہ زبان سے دعا مانگے اور دل میں حمد کرے۔ اللہ جل شانہ کے احکام کے ماتحت رہتے ہوئے۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ اوقات مختلف ہوتے ہیں بعض اوقات میں دعا افضل ہے اور بعض میں سکوت افضل ہے اور ان دونوں طرح کے وقتوں کے درمیان فیصلہ کرنے والا انسان کا اپنا دل ہے لہٰذا جس کے دل میں دعا کا اشارہ ملے وہی دعا کا وقت ہے جیسے کہ حدیث میں ہے۔

''جس آدمی کے لیے دعا کے دروازے کھول دیئے جائیں تو اس کے لیے قبولیت کے بھی دروازے کھول دیئے جاتے ہیں''

اور بعض روایات میں ہے رحمت کے دروازے اور بعض میں ہے جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں۔

اور جو آدمی اپنے دل میں سکوت کا اشارہ محسوس کرے۔ تو یہی وقت سکوت کا ہے جیسے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں منقول ہے کہ جب ان سے حضرت جبرائیل علیہ السلام نے پوچھا کیا آپ کو کوئی حاجت ہے؟ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا آپ سے کوئی حاجت نہیں۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے عرض کیا کہ آپ اپنے رب سے مانگیں تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جواب میں فرمایا کہ میرے لیے اللہ کو میرے حال کا علم ہونا ہی میرے سوال سے کافی ہے۔ لہٰذا ابراہیم علیہ السلام کے اس قول کی برکت سے آگ نے صرف ان کی رسیوں کو جلایا۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام آگ میں سات دن رہے اور ایک قول کے مطابق چالیس دن رہے۔ اس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام سولہ سال کی عمر کے تھے جب ان کو آگ میں ڈالا گیا تھا۔

اور یہ کہنا بھی جائز ہے کہ بندوں کا جس معاملے میں کوئی حصہ ہو یا اللہ کا اس معاملے میں کوئی حق ہو اس معاملے میں دعا کرنا ہی بہتر ہے۔ اور جہاں داعی کا اپنا حظ نفس ہو وہاں سکوت ہی بہتر ہے اور یہی بات سب سے اعلیٰ اور مناسب ہے۔

شارح عقیدہ طحاویہ فرماتے ہیں کہ اہلسنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ اموات زندوں کی کوشش و عمل سے دو وجہ سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ میت اپنی زندگی میں اس سبب بنا ہو۔ اور دوسری مسلمانوں کا اس میت کے لیے دعا کرنا' استغفار کرنا' صدقہ و حج کرنا جیسے کہ اس میں اختلاف ہے کہ حج کا ثواب ملتا ہے یا کچھ اور۔ تو محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ نفقہ کا ثواب میت کو اور حج کا ثواب حاجی کو ملتا ہے جبکہ دیگر علماء کی رائے یہ ہے کہ حج کا ثواب اس کو ملتا ہے جس کی طرف سے حج کیا جا رہا ہے اور وہ اس صورت میں میت ہے اور یہی بات صحیح ہے اور۔ عبادات بدنیہ کے مسئلے میں اختلاف ہے جیسے کہ روزہ، تلاوت قرآن اور ذکر و اذکار وغیرہ۔ اس مسئلے میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور علماء کا مذہب ثواب کے پہنچنے کا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ ان کا مذہب ثواب نہ پہنچنے کا ہے۔ علم کلام والوں میں بعض اہل بدعت کا مسلک کسی بھی چیز کے ثواب کے نہ پہنچنے کا ہے نہ تو ان کے نزدیک دعا کا کوئی فائدہ ہے اور نہ ہی دوسرے عمل کا اور

ان لوگوں کا قول کتاب وسنت کی واضح مخالفت کی بناء پر مردود ہے۔ان لوگوں کی ظاہری دلیل قرآن پاک کی اس آیت سے ہے:

﴿ وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی ۝ ﴾ (نجم: ۳۹)

''اور یہ کہ انسان کو وہی ملتا ہے جس کی وہ کوشش کرتا ہے۔''

اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں آدمی کے کسی دوسرے کی سعی وعمل سے فائدہ اٹھانے کی نفی نہیں کی گئی اور اس آیت میں تو اس کے کسی دوسرے کی سعی کے ذریعے مالک بننے کی نفی کی گئی۔ یہ اور ان دونوں میں واضح فرق ہے۔اللہ جل شانہ نے تو یہ بتایا ہے کہ میت صرف اپنی سعی کا مالک ہے اور جو سعی کسی دوسرے نے کی وہ تو اس ساعی کی ملکیت ہے۔

اور عبادات مالیہ کے ثواب کے میت تک پہنچنے کے دلائل میں سے ایک دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی ہے جس میں حضر جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید الاضحیٰ کی نماز پڑھی جب نماز سے فارغ ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دنبہ منگوا کر ذبح فرمایا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

''بسم اللہ اللہ اکبر'' اے اللہ! یہ قربانی میری طرف سے ہے اور میرے اس امتی کی طرف سے جو قربانی نہیں کرسکا''

اس حدیث کو ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے۔

اور وہ حدیث جس میں دو دنبوں کا ذکر ہے اور ان میں سے ایک کے بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے اللہ! یہ میری ساری امت کی طرف سے ہے اور دوسرے کے بارے میں فرمایا اے اللہ! یہ میری اور میری آل کی طرف سے ہے۔اس حدیث کو احمد نے روایت کیا ہے۔

قربانی میں عبادت خون کا بہانا ہوتا ہے اور اس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسروں کے لئے بنایا ہے اور ایسے ہی حج عبادت بدنیہ ہے اور اس میں مال رکن نہیں ہے بلکہ مال تو صرف ایک وسیلہ اور ذریعہ ہے۔اس لیے آپ اس مکی کو دیکھیں جو عرفات تک چل کر جانے کی قدرت رکھتا ہے اس پر بغیر مال کی شرط کے ہی حج واجب ہو جاتا ہے۔اس مسئلے سے بات بالکل واضح ہوگئی کہ حج بدنی اور مالی عبادت کا مرکب نہیں ہے بلکہ یہ محض بدنی عبادت ہے جیسے کہ اس کی صراحت متاخرین احناف میں سے ایک جماعت نے بھی کی ہے۔

لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ صحت بدن وجوب ادا کے لیے شرط ہے اسی وجہ سے جو آدمی صحت بدن نہ رکھتا ہو اس پر کسی دوسرے کو حج کروانا یا وصیت کرنا واجب ہے۔

پھر قرآن کی تلاوت اور اس کا میت کو ہدیہ کر دینا بغیر کسی اجرت کے اس کا ثواب بھی میت کو پہنچتا ہے۔اور اگر میت وصیت کردے کہ جو آدمی میری قبر پر قرآن کی تلاوت کرے گا اس کو مال دیدیا جائے تو یہ وصیت باطل ہے۔کیونکہ یہ بھی اجرت ہی کے معنی میں ہے۔اور یہ مسئلہ اس دوسرے مسئلے پر موقوف ہے کہ عبادات پر اجارہ جائز ہے یا نہیں۔لیکن اگر کسی نے اس آدمی کو کچھ دیدیا جو اس کو قرآن سکھاتا ہے اور وہ اس سے سیکھتا ہے اہل قرآن کی مدد کے طور پر تو یہ صدقہ کی جنس میں سے ہے

اور اسکی طرف سے مال دینا جائز ہوگا۔

اور قبر پر قرآن کی تلاوت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت کے مطابق مکروہ ہے اور امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت کے مطابق مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے وصیت فرمائی تھی کہ میرے دفن کے وقت میری قبر پر سورۃ بقرہ کی ابتدائی اور آخری آیات تلاوت کی جائیں۔ واللہ اعلم۔

کافر کی دعا کی قبولیت کا مسئلہ:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ کافر کی دعا قبول ہوگئی ہے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان مبارک ہے۔

﴿ وَ مَا دُعَآءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ ﴾ (رعد: ١٤)

''اسی طرح کافروں کی پکار بے کار ہے۔''

یعنی ان کی دعا ضائع اور خسارہ ہے کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن اس مسئلے میں یہ بات ہے کہ اس آیت کا مود آخرت کے ساتھ خاص ہے اور کفار کی دنیا کے معاملات میں دعا کا قبول ہونا اس کے منافی نہیں ہے۔ جیسے کہ اس کی دلیل ابلیس کی دعا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا اس کو مہلت دیکر قبول کرنا ہے۔ اور اسکی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں فرمایا ہے مظلوم کی دعا قبول ہوتی ہے اگرچہ وہ کافر ہی ہو۔ اور اس کے جواز کا مذہب ابو القاسم حکیم کا ہے اور ابو نصر دبوسی کا اور صدر الشہید نے کہا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور وہ جو شرح عقائد میں استدلال ہے کہ کافر اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے دعا کرتا ہی نہیں کیونکہ وہ اللہ کو جانتا ہی نہیں یہ بات ذرا محل نظر ہے کیونکہ ان کے حق میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ فَلَمَّا نَجّٰهُمْ اِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ ﴾ (لقمان: ٣٢)

''خالص خدا ہی کو پکارنے اور خالص اس کی عبادت کرنے لگتے ہیں پھر جب وہ ان کو نجات دے کر خشکی پر پہنچا دیتا ہے تو بعض ہی انصاف پر قائم رہتے ہیں۔''

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا یہ بات مکروہ ہے کہ کوئی آدمی اس طرح دعا مانگے۔ اے اللہ! میں آپ سے فلاں کے حق کے واسطے سے یہ سوال کرتا ہوں' یا یوں مانگے تیرے انبیاء کے حق کے ساتھ، یا رسولوں کے حق کے ساتھ، یا بیت الحرام کے حق کے ساتھ یا مشعر حرام کے حق کے ساتھ وغیرہ وغیرہ۔ کیونکہ کسی کے لیے اللہ پر حق نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کو بھی مکروہ جانا ہے کہ کوئی دعا مانگنے والا یوں دعا مانگے اے اللہ! میں آپ سے آپ کے عرش کی عزت کے واسطے سے دعا مانگتا ہوں۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو جب اس مسئلے کا ایک اثر ملا تو انہوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے میں کہتا ہوں کہ اوپر والے مسئلے میں بھی ایک اثر منقول ہے جو یہ ہے۔

اللهم انی اسالك بحق السائلين عليك و بحق ممشای اليك۔

اے اللہ میں تجھ سے مانگنے والوں کے اس حق کے واسطے سے سوال کرتا ہوں جو تجھ پر ہے اور میرے تیری طرف چل کر آنے کے حق کے واسطے سے۔

یہاں حق سے مراد یا تو حق حرمت ہے یا وہ حق ہے جس کا اللہ جل شانہ نے اپنی رحمت کے مقتضا کی وجہ سے وعدہ کیا ہے۔

ایک مسئلہ ان مسائل الحاقیہ میں سے یہ ہے کہ کافر جن کو بالاتفاق آگ کا عذاب دیا جائے گا کیونکہ اللہ جل شانہ کا فرمان ہے۔

﴿ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِيْنَ۝ ﴾ (هود: ۱۱۹)

''میں دوزخ کو جنوں اور انسانوں سب سے بھروں گا۔''

اور مسلم جنات کو جنت کا ثواب ملے گا یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور ان دونوں کی بقیہ اہلسنت والجماعت نے موافقت کی ہے اور ان کی تائید سورۃ الرحمٰن کی آیت سے بھی ہوتی ہے جس میں جنت کی نعمتوں کی تعداد بیان کی ہے ان میں سے ایک آیت یہ ہے۔

﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ۝ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ۝ ﴾ (رحمن: ۴۶-۴۷)

''جو شخص اپنے پروردگار کے سامنے کھڑے ہونے سے ڈرا اس کے لیے دو باغ ہیں۔ تو تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمت کو جھٹلاؤ گے۔''

اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے ثواب کی کیفیت کے بارے میں توقف کیا ہے کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ ﴾ (احقاف: ۳۱)

''تمہیں دکھ دینے والے عذاب سے پناہ میں رکھے گا۔''

اس آیت میں یہ نہیں ہے کہ تم کو ہمیشہ رہنے والا ثواب دیا جائے گا۔ اس بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ جنات کا ثواب صرف اتنا ہے کہ ان کو دوزخ سے نجات دے دی جائے گی۔ پھر ان کو کہا جائے گا کہ تم سب اب مٹی ہو جاؤ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر مذہب یہی ہے کہ جنات کے ثواب کی کیفیت کے بارے میں توقف ہے۔ کیونکہ کہا جاتا ہے کہ ان کے لیے نہ تو کھانا ہے اور نہ ہی پینا' ان کے لیے صرف سونگھنا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کے خلاف بہت ساری صریح احادیث منقول ہیں اور جنات کے جنت کے مستحق ہونے کے بارے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا توقف مناسب نہیں ہے جیسا کہ ملائکہ کے بارے میں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ان کے ثواب کے بارے میں کچھ بیان نہیں کیا اور ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے ایمان کو ضائع نہیں فرمائیں گے بلکہ ان کو وہ انعام عطا فرمائیں گے جو ان کی شان کے مناسب ہے۔

اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلے میں توقف دلیل قطعی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ہے اور دلیل ظنی کے ساتھ جانبین میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا اس توقف کے منافی نہیں ہے۔

تو نوی سے منقول ہے کہ انہوں نے رستغی سے ملائکہ کے بارے میں پوچھا کہ کیا ان کو ثواب یا عذاب ہوگا؟ تو انہوں نے کہا: جی ہاں! ان کے لیے ثواب بھی ہے اور عذاب بھی۔ مگر فرق یہ ہے کہ ان کا عذاب تو آدمیوں جیسا ہے لیکن ثواب آدمیوں جیسا نہیں کیونکہ انکا ثواب صرف سونگھنے کی لذت ہے پھر اللہ تعالیٰ نے ہماری لذتیں اور خواہشیں دنیا میں کھانے پینے وغیرہ میں رکھی ہیں ایسے ہی ہمارا آخرت میں ثواب ہے اور جو ملائکہ ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کی لذتیں اور خواہشیں دنیا میں اطاعت میں رکھی ہیں اور اسی سے انکا جی خوش ہو جاتا ہے اور اسی سے وہ سیر ہوتے ہیں اور سیراب ہوتے ہیں اور ایسے ہی آخرت کے معاملے کو دنیا پر قیاس کیا جا سکتا ہے لیکن یہ بات قابل قبول نہیں ہے کیونکہ فرشتوں کو عذاب کا دیا جانا تمام دینوں کے اجماع کے خلاف ہے باقی ان کا ثواب ان کی عبادت کی لذت پر باقی رہنا ظاہر ہے اور ہمارے ثواب کو صرف لذت ظاہری تک محدود رکھنا یہ بھی ممنوع ہے کیونکہ جنت میں اہل جنت کو ذکر اور شکر سے بھی لذت حاصل ہوگی اور اللہ کی معرفت کی انواع اور محبت اور قربت کی اصناف جن کی انتہا اللہ جل شانہ کی زیارت پر جا کر ہوگی جو تمام ظاہری و حسی خواہشات اور نفسانی لذات کو بھلا دے گی۔

شیاطین کا انسانوں میں تصرف کا مسئلہ:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ شیاطین انسانوں میں تصرف کر سکتے ہیں۔ لیکن معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ شیاطین کے لیے انسانوں میں وسوسہ ڈالنا ممکن نہیں اور جو وسوسہ انسانوں کے ذہنوں میں آتا ہے وہ یقیناً انسان کے اپنے نفس ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔ حالانکہ معتزلہ کا یہ نظریہ مندرجہ ذیل آیات کے خلاف ہے اور انہیں کے ذریعے سے اس نظریے کو رد کیا گیا ہے۔

﴿ اَلشَّیْطٰنُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ وَ یَاْمُرُکُمْ بِالْفَحْشَآءِ ﴾ (بقرہ: ۲۶۸)

''شیطان کا کہنا نہ مانو وہ تمہیں تنگدستی کا خوف دلاتا اور بے حیائی کے کام کرنے کو کہتا ہے۔''

﴿ اِنَّ الشَّیْطٰنَ لَکُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّا ﴾ (فاطر: ٦)

''شیطان تمہارا دشمن ہے تم بھی اسے دشمن ہی سمجھو۔''

﴿ اِنَّمَا یَدْعُوْا حِزْبَهٗ لِیَکُوْنُوْا مِنْ اَصْحٰبِ السَّعِیْرِ ﴾ (فاطر: ٦)

''وہ اپنے پیرووں کے گروہ کو بلاتا ہے تا کہ وہ دوزخ والوں میں ہوں۔''

اور نبی اکرم ﷺ سے یہ بات صحیح حدیث سے ثابت ہے آپ ﷺ نے فرمایا شیطان انسان کے بدن میں خون کے ساتھ ساتھ چلتا ہے۔

شیاطین ہم کو دیکھتے ہیں اور ہم ان کو نہیں دیکھ سکتے اس میں بھی حکمت ہے کیونکہ وہ انتہائی قبیح صورت میں پیدا ہوئے ہیں اور اگر ہم ان کو دیکھ لیں تو ہم کوئی چیز کھا پی نہ سکیں پس اللہ تعالیٰ نے ان کو ہماری آنکھوں سے محض ہم پر رحمت فرماتے ہوئے اوجھل کر دیا ہے۔

اور فرشتے نور سے پیدا ہوئے ہیں اور اگر ہم ان کو دیکھ لیں تو ہماری روحیں اور ہماری آنکھیں ان کی طرف اڑ جائیں گی اور قونوی کا جو قول ہے کہ جنات کو ہوا سے پیدا کیا گیا ہے اور ہوا نظر نہیں آتی لہٰذا جو چیز اس سے بنے گی وہ بھی نظر نہیں آئے گی یہ قول صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن میں ہے۔

﴿ وَ الْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ ﴾ (حجر: ۲۷)

''اور جنوں کو اس سے بھی پہلے بے دھوئیں کی آگ سے پیدا کیا تھا۔''

جنت کی تفصیلی نعمتوں کا بیان:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اہل جنت کے لیے اللہ تعالیٰ نے جو حور، محلات، نہروں، درختوں اور پھلوں کی خبر دی ہے اور اہل جہنم کے لیے کانٹے دار درختوں، جلانے والے عذاب، قید کی خبر دی ہے یہ سب حق ہیں۔ اس میں فرقہ باطنیہ کا اختلاف ہے اور نصوص کے ظاہری معانی سے ان معانی کی طرف عدول کرنا جن کا اہل باطن نے دعویٰ کیا ہے یہ سب الحاد ہے۔

کہاں پر مجتہد مصیب ہوتا ہے:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ مجتہد عقلیات، اور شرعیات اصلیہ اور فرعیہ میں کبھی خطاء کرتا ہے اور کبھی درست نتیجے پر پہنچتا ہے۔ اور بعض اشاعرہ کا اور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر مجتہد ان مسائل شرعیہ وفرعیہ میں جن میں کوئی قطعی فیصلہ نہ ہو مصیب ہی ہے۔ اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادیہ میں چار احتمال ہوتے ہیں۔

اول:۔ اس مسئلے میں اجتہاد سے قبل اللہ کی طرف سے کوئی حکم معین نہ ہو بلکہ اس میں حکم وہی ہو جو مجتہد کی رائے ہو اس صورت میں کبھی کبھی ایک ہی واقعہ کے متعلق متعدد احکام ہو جاتے ہیں اس صورت میں ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے۔

دوم:۔ حکم تو متعین ہو مگر اس حکم پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے کوئی دلیل نہ ہو۔ بلکہ اس دلیل پر اطلاع پانا ایسے ہی ہے جیسے کسی مخفی خزانے پر اطلاع پائی جائے۔

سوم:۔ حکم معین ہو اور اسکی دلیل بھی قطعی ہو۔

رابع:۔ حکم معین ہو اور اس کی دلیل ظنی ہو۔ ان چاروں احتمالوں کو مختلف گروہوں نے اختیار کیا ہے ان میں سے مختار مذہب یہ ہے کہ حکم معین ہو اور اسکی دلیل ظنی ہو لہٰذا اگر مجتہد دلیل پالیتا ہے تو صحیح ہے اور اگر اس کو دلیل نہیں ملتی تو اس نے خطاء کی۔ اور اس معاملے میں مجتہد درستگی کا مکلف نہیں ہے۔ جیسا کہ بقیہ تینوں احتمالوں والے مذاہب کا خیال ہے اور اسکا مکلف نہ ہونا اس حکم کی انتہائی پوشیدگی کی وجہ سے ہے۔ اسی وجہ سے یہاں پر وہ مجتہد جس سے خطاء ہو جائے وہ معذور ہے اور جو درست رائے تک پہنچ جائے اس کو دو اجر ملتے ہیں اور خطاء والے کو ایک اجر ملتا ہے جیسا کہ ایک حدیث میں ہے۔

اگر تم اپنے اجتہاد میں صحیح ہوئے تو تم کو دس نیکیاں اور اگر تم سے خطاء ہو گئی تو ایک نیکی۔

پھر اس بات کی دلیل کہ مجتہد سے بھی کبھی کبھی خطاء ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مبارک ہے۔

﴿ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ ﴾ (انبیاء: ۷۹) پس ہم نے یہ معاملہ سلیمان علیہ السلام کو سمجھا دیا۔

یعنی داؤد علیہ السلام کو نہیں سمجھایا۔ کیونکہ اس کی ضمیر یا تو حکومت (فیصلے) کی طرف راجع ہے یا فتویٰ کی طرف۔ اگر دونوں اجتہادوں میں سے ہر کوئی درست ہوتا تو پھر سلیمان علیہ السلام کا خاص طور پر ذکر کرنے کا کیا فائدہ تھا؟ اس کی وضاحت یہ ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے بکریوں کے بارے میں فیصلہ یہ کیا کہ کھیت والے کے نقصان کے بدلے یہ بکریاں رکھے گا اور کھیت بکریوں والے کا ہے۔ اور سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ کیا کہ بکریاں کھیت والے کی ہونگیں اور وہ ان بکریوں کے دودھ، ان کی نسل سے، ان کے بالوں اور اون سے فائدہ حاصل کرے گا اور کھیت کے بارے میں حکم دیا کہ یہ بکریوں والے کو دیدیا جائے پھر یہ بکریوں والا کھیت پر محنت کریگا حتیٰ کہ یہ کھیت اپنی اسی حالت میں آ جائے گا جیسے کہ پہلے تھا تو پھر ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی اپنی مملوکہ شے واپس لے لے گا۔ یہ حکم ان کی شریعت میں تھا اور ہماری شریعت میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور آپ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب کے نزدیک کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ چاہے یہ کام دن میں ہوا ہو یا رات میں۔ سب کا حکم برابر ہے۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ چوپائیوں کے ساتھ سائق یا قائد ہو تو پھر ضمان دینا ہوگا۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تلف ہو جانے والے مال کا ضمان ہوگا بشرطیکہ یہ رات کے وقت ہوا ہو۔ کیونکہ عام طور پر رات کو چوپائے باندھے ہوتے ہیں۔ اور حضرت سلیمان اور داؤد علیہما السلام کا فیصلہ اجتہاد کے بناء تھا نہ کہ وحی کے ساتھ۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے اس کے خلاف کرنا جائز نہ تھا اور نہ ہی داؤد کے لیے جائز تھا کہ وہ اپنے فیصلے سے رجوع فرماتے اور اگر دونوں اجتہاد حق ہوتے۔ تو ان دونوں میں سے ہر کسی کا فیصلہ اور فہم درست ہوتا تو حضرت سلیمان علیہ السلام کا خاص طور پر ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا اس لیے کہ اگرچہ یہ آیت کلی طور پر اس کے علاوہ حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ مگر اس مقام پر سیاق کلام کی وجہ سے اس بات پر یہ آیت ضرور دلالت کرتی ہے جیسے کہ یہ بات اس آدمی پر کوئی مخفی نہیں جو کلام کے اسلوب سے واقف ہے۔ اور یہ بات انبیاء علیہم السلام کے اجتہاد کے جواز اور ان سے اجتہادی خطاء کے وقوع پر مبنی ہے لیکن اس شرط کہ انبیاء علیہم السلام کو جب متنبہ کیا جائے تو وہ متنبہ ہو جائیں۔

اور کبھی یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ''ففهمنا ها سليمان'' والی آیت کا مطلب فتوی اور فیصلہ ہے جو زیادہ حق دار اور لائق تھا۔ اس معنی پر دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا ﴾ (انبیاء: ۷۹)

''اور ہم نے دونوں کو حکم یعنی حکمت ونبوت اور علم بخشا تھا۔''

اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ وہ دونوں خصومات کے معاملے میں اور دین کے علم کے معاملے میں درست تھے اور اس کی دلیل حضرت سلیمان علیہ السلام کا قول ہے:

غير هذا اوفق للفريقين او ارفق۔

''اس کے علاوہ دوسری بات فریقین کے لیے زیادہ موافق ہے یا زیادہ نرم ہے۔''

گویا کہ انہوں نے کہا ہے کہ یہ بات حق ہے اور دوسری بات اس سے زیادہ حق ہے اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا اولیٰ کو ترک کرنا بمنزل علماء کی خطاء کے ہے اور اصول ہے۔

حسنات الا برار سیئات المقربین۔

پھر یہ بات بھی جان لو کہ انبیاء علیہم السلام کو جو اجتہاد کا اختیار ہے اکثر کے نزدیک تو یہ اختیار مطلق ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وحی کا انتظار کرنے کے بعد ہے۔ اور اسی بات کو علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تحریر میں اختیار کیا ہے۔ اور جب یہ اجتہاد کریں تو ابتدا اور انتہاء میں ان کا درست ہونا ضروری ہے جیسا کہ مسایرہ میں ہے۔

ایمان کی کمی وزیادتی کا مسئلہ:

ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ایمان نہ تو بڑھتا ہے اور نہ ہی کم ہوتا ہے۔ کیونکہ ایمان کی حقیقت وہ تصدیق قلبی ہے جو یقین کی حد تک پہنچی ہوئی ہو۔ جیسے کہ جمہور کے بارے میں مشہور ہے۔

اگرچہ شرح عقائد کے مصنف اور صاحب مواقف اس بات کی طرف مائل ہوئے ہیں کہ اس ظن غالب کا اعتبار ہے جس میں نقیض کا احتمال نہ ہو۔ پس اس میں بھی زیادت اور نقصان کا تصور نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ وہ آدمی جس کو حقیقت تصدیق حاصل ہے اس کے حق میں برابر ہے کہ وہ طاعات کرے یا معصیت کا ارتکاب کرے اس کی تصدیق اپنے حال پر باقی رہتی ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔

اور وہ آیات جو زیادتی ایمان پر دلالت کرتی ہیں وہ سب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تاویل کے مطابق اس پر محمول ہیں کہ وہ لوگ ایک مرتبہ اجمالی طور پر ایمان لائے تھے پھر ایک فرض کے بعد دوسرا نازل ہوتا تو وہ اس طرح ہر خاص فرض پر ایمان لاتے۔ اور بعینہٖ یہی تاویل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ چنانچہ کشاف میں ان کی طرف سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ ''سب سے پہلی چیز جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے پاس لے کر آئے وہ توحید تھی جب سب اللہ وحدہ لاشریک پر ایمان لے آئے تو نماز کا اور زکوۃ کا حکم نازل فرمایا پھر حج اور جہاد کا حکم نازل فرمایا۔ تو اس طریقے سے انہوں نے ایک ایک کر کے ان کے ایمان میں اضافہ کیا۔

اس مذکورہ بالا قول میں حج کو جہاد سے پہلے ذکر کیا گیا ہے یہ صاحب کشاف کا تسامح ہے کیونکہ فرضیت جہاد کا حکم حج سے پہلے نازل ہوا تھا اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ امام صاحب کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کے اندر زیادتی اس چیز کی زیادتی کے ساتھ ہوتی ہے جس پر ایمان لایا جاتا ہے اور اس بات کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے بعد تصور بھی نہیں ہوسکتا۔

شرح عقائد کے مصنف کہتے ہیں یہ بات محل نظر ہے کیونکہ فرائض کی تفاصیل پر اطلاع پانا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے بعد بھی

ہوسکتا ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تفاصیل ہیں جبکہ بندے پر ان تفاصیل کے متعلق اجمالی ایمان لانا ضروری ہے۔اس صورت میں اگر کوئی ان تفاصیل پر اطلاع پاتا ہے تو ایمان نقصان سے زیادتی کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ اجمال سے تفصیل کی طرف منتقل ہوتا ہے۔بخلاف اس صورت کے جو نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں تھی کیونکہ ایمان جب ان چیزوں کی تصدیق سے عبارت ہے جو نبی اکرم ﷺ اللہ کی طرف سے لے کر آئے ہیں تو جب بھی ان میں کسی چیز کا اضافہ ہوگا تو لامحالہ اس تصدیق میں بھی اضافہ ہو جائے گا جو ان احکام سے متعلق ہے۔بہر حال شارح عقائد کا یہ قول کہ اس بات میں کوئی خفاء نہیں کہ ''ایمان تفصیلی ازید بلکہ اکمل ہے۔اس میں ایمان کو ''ازید'' کہنا ممنوع ہے اور ایمان تفصیلی کا اکمل ہونا مسلم ہے۔لیکن اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

اور وہ بات جو امام الحرمین سے منقول ہے۔جیسا کہ شرح المقاصد میں ہے کہ ایمان پر ثبات و دوام ہی ہر لمحے زیادتی ہے۔اس قول کا حاصل یہ ہے کہ ایمان زمانے کے ساتھ ساتھ بڑھتا ہے کیونکہ ایمان ایک عرض ہے اور یہ باقی نہیں رہتا مگر تجدد امثال کے ساتھ۔اس قول کا شرح عقائد کے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ کسی شے کا ختم ہونے کے بعد اس کے مثل کا حصول اس شے میں زیادتی نہیں ہوا کرتا جیسے کہ جسم کی سیاہی۔اور کبھی اس کا جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ آپ کی دلیل سے یہ بات لازم آتی ہے کہ جس شخص کی عمر انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام سے زیادہ ہو اس کا ایمان بھی ان سے زیادہ اور کامل ترین ہو اور اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔حالانکہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ عدم زیادۃ اور نقصان کے قول کو اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور بہت بڑی جماعت نے اختیار کیا ہے۔

اور یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ اس سے مراد ایمان کے ثمرات اور قلب میں اس کے نور وضیاء کی چمک کا زیادہ ہونا ہے کیونکہ یہ چمک اعمال سے بڑھتی ہے اور گناہوں سے گھٹتی ہے۔لیکن یہ بات محل نظر ہے کیونکہ بہت سارے لوگ ایسے ہیں جن کے اعمال صالحہ بہت زیادہ ہونے کے باوجود ان کو مزید احوال حاصل نہیں ہوتے۔بعض اوقات باوجود اس کے کہ بعض ارباب کمال کو کامل ایمان اور یقین حاصل ہوتا ہے لیکن پھر بھی ان سے گناہ سرزد ہو جاتے ہیں۔اسی وجہ سے جب جنید رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ عارف بھی زنا کرتا ہے تو انہوں نے جواب میں فرمایا۔

﴿ وَ كَانَ اَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُوْرًا ۝ ﴾ (الاحزاب: ۳۸)

''اور خدا کا حکم ٹھہر چکا تھا۔''

اور بعض محققین جیسے کہ قاضی عضد الدین ہیں انہوں نے کہا کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ تصدیق کی حقیقت زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کرتی۔بلکہ قوت اور ضعف کا اعتبار سے متفاوت کا ہوتا ہے کیونکہ یہ بات قطعی اور یقینی ہے کہ امت کے افراد کی تصدیق کبھی بھی نبی کی تصدیق جیسی نہیں ہوسکتی۔اسی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ فرمایا تھا۔

﴿ وَ لٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ ﴾ (بقرہ: ۲۶۰) ''کہ میرا دل اطمینان کامل حاصل کر لے۔''

یہاں یہ مناقشہ بھی کیا جاتا ہے کہ یہ بات تو مسلم ہے مگر اس میں کوئی فائدہ نہیں۔کیونکہ نزاع ایمان کی کیت کے لحاظ سے

تفاوت میں ہے یعنی قلت اور کثرت کے لحاظ سے۔ اس لیے کہ اور زیادت اور نقصان کا اکثر استعمال اعداد میں ہوتا ہے اور جو تفاوت کیفیت میں ہوتا ہے یعنی قوت اور ضعف کا وہ ہماری بحث ہی سے خارج ہے۔ اس وجہ سے امام رازی اور دیگر بہت سارے علماء متکلمین اس طرف گئے ہیں کہ یہ اختلاف لفظی ہے اور اس کا مرجع ایمان کی تفسیر ہے۔

لہٰذا اگر ہم کہیں کہ ایمان تصدیق کا نام ہے تو وہ زیادۃ ونقصان کو قبول نہیں کرتی کیونکہ واجب، یقین ہے اور یقین تفاوت کو قبول نہیں کرتا۔ اگر ہم کہیں وہ اعمال ہیں تو وہ زیادۃ ونقصان کو قبول کرتے ہیں۔ پس یہ وہ تحقیق ہے جس پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ ہاں اگر یہ کہہ دیا جائے کہ تصدیق میں وہ چیز واجب ہے جو یقینی کو بھی شامل ہو اور اعتقاد جازم جو واقعہ کے مطابق ہے اس کو بھی شامل ہو اگر چہ وہ ثابت رہنے والی نہ ہو اس طور پر کہ اس کو شک کے ذریعے زائل کرنا ممکن ہو کیونکہ اکثر عوام کا ایمان اسی طرح کا ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ ایمان کے مراتب میں تفاوت کو قبول کرے گا نہ کہ یقین کے مناقب میں۔ مگر علم یقینی کے مرتبے کے اختلاف کی وجہ سے۔ کیونکہ یہ عین الیقین کے مرتبے سے کم تر ہوتا ہے جیسے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول میں اشارہ ہے ﴿بَلٰی وَ لٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ﴾ (بقرہ: ۲۶۰) کیونکہ حدوث عالم کی تصدیق طلوع شمس کی تصدیق کی طرح کبھی نہیں ہوسکتی اسی وجہ سے حدیث میں آیا ہے۔

((لیس الخبر کا لمعاینۃ)) سنی ہوئی بات دیکھی بات کی طرح نہیں۔

باقی جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

لو کشف الغطاء ماازددت یقیناً۔

اگر پردے ہٹادیئے جائیں تو میرے یقین میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول اصل یقین پر محمول ہے کہ میرے اصل یقین میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی کیونکہ یہ بات تمام لوگوں کے نزدیک مسلم ہے کہ مشاہدے کا مقام بیان کے مقام سے بلند تر ہے بلکہ ان دونوں سے اوپر ایک مرتبہ ہے جس کا نام حق الیقین ہے۔ پس ایمان غیبی کا محل دنیا ہے اور ایمان عینی آخرت کے مراحل میں ہوگا اور ایمان حقی جنت میں داخلے کے وقت اور اللہ جل شانہ کی زیارت کے وقت ہوگا۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ حنفیہ اور ان کے ساتھ امام الحرمین باعتبار ان جہات کے ایمان میں کمی اور زیادتی کو ممنوع نہیں کہتے جو جہات نفس تصدیق کا حصہ نہیں بلکہ اس کا غیر ہیں بلکہ حنفیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک ایمان میں تفاوت مومن بہ کے تفاوت کے سبب سے ہوتا ہے۔ نہ کہ نفس تصدیق کے تفاوت کی وجہ سے۔

اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں۔

ایمانی کا یمان جبرائیل علیہ السلام ولا اقول مثل ایمان جبرائیل علیہ السلام۔

میرا ایمان جبرائیل علیہ السلام کے ایمان کے مشابہ ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ میرا ایمان بعینہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ایمان کی

طرح ہے۔
کیونکہ کسی شے کی مثلیت تمام صفات میں مساوات کا تقاضہ کرتی ہے۔ اور تشبیہ اس کا تقاضہ نہیں کرتی ہے۔ بلکہ اس کے اطلاق کے لیے بعض اوصاف میں مساوات کافی ہے۔ اور کوئی بھی انسانوں کے ایمان اور فرشتوں اور انبیاء علیہم السلام کے ایمان کے درمیان ہر لحاظ سے مساوات کا قائل نہیں۔

یہ بھی جان لو کہ حدیث مشہور:

((ان الایمان قول و عمل یزید و ینقص))

''بے شک ایمان قول اور عمل کا نام ہے یہ بڑھتا ہے اور گھٹتا ہے۔''

اور دوسری حدیث:

((الا یمان لا یزید و لا ینقص)) ''ایمان نہ بڑھتا ہے اور نہ ہی گھٹتا ہے۔''

یہ احادیث صحیح نہیں ہیں۔ جیسے کہ فیروز آبادی نے ''صراط مستقیم'' میں ذکر کیا ہے اور ابن ماجہ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے۔

الایمان عقد بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان۔

ایمان دل کے عقد کا نام ہے اور زبان سے اقرار کرنے اور بدن سے عمل کا نام ہے۔

لیکن اس حدیث پر ابن جوزی رحمہ اللہ نے موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے۔

باقی وہ روایت جس کو فقیہ ابواللیث سمرقندی نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے ضمن میں نقل کی ہے۔

﴿وَ اِذَا مَآ اُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖٓ اِيْمَانًا فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّ هُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ○ وَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوْا وَ هُمْ كٰفِرُوْنَ○﴾

(توبہ: ۱۲۴-۱۲۵)

''اور جب کوئی سورت نازل ہوتی ہے تو بعض منافق استہزاء کرتے اور پوچھتے ہیں کہ اس سورت نے تم میں سے کس کا ایمان زیادہ کیا ہے۔ سو جو ایمان والے ہیں ان کا تو ایمان زیادہ کیا اور وہ خوش ہوتے ہیں اور جن کے دلوں میں مرض ہے ان کے حق میں خبث پر خبث زیادہ کیا اور مرے بھی تو کافر کے کافر۔''

فقیہ ابواللیث فرماتے ہیں ہمیں حدیث بیان کی محمد بن الفضل اور ابوالقاسم الشاباری نے۔ یہ دونوں کہتے ہیں کہ ان کو بیان کیا فارس بن مردویہ نے وہ کہتے ہیں ان کو بیان کیا۔ محمد بن الفضل بن العائذ نے وہ کہتے ہیں کہ ان کو بیان کیا یحییٰ بن عیسیٰ نے وہ کہتے ہیں کہ ان کو بیان کیا ابو مطیع نے اور وہ روایت کرتے ہیں حماد بن سلمہ سے اور وہ روایت کرتے ہیں ابوالمخزم سے اور وہ روایت کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

((جاء وفد ثقیف الٰی رسول اللّٰہ ﷺ فقال یارسول اللّٰہ ﷺ الا یمان یزید و ینقص؟ فقال لا الایمان مکمل فی القلب زیادتہ و نقصانہ کفر۔))

نبی اکرم ﷺ کے پاس ثقیف کا وفد آیا انہوں نے نبی ﷺ سے پوچھا یارسول اللہ! کیا ایمان بڑھتا اور گھٹتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا نہیں ایمان دل میں مکمل ہوتا ہے اس میں زیادتی اور کمی کفر ہے۔

شارح عقیدہ طحاویہ کہتے ہیں ہمارے شیخ عماد الدین بن کثیر سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب ارشاد فرمایا کہ اس حدیث کی سند ابواللیث سے لے کر ابومطیع تک ان مجہول راویوں سے بھری ہوئی ہے جن کے بارے میں تاریخ کی مشہور کتابوں میں کوئی تعارف نہیں ہے۔ باقی ابومطیع یہ ابوالحکم بن عبداللہ بن سلمہ البلخی ہے اس کو احمد بن حنبل رحمہ اللہ، یحییٰ بن معین، عمر بن علی فلانسی، بخاری، ابوداؤد، نسائی، ابوحاتم رازی، ابوحاتم محمد بن حبان بستی عقیلی، ابن عدی، دارقطنی، وغیرہ ان تمام علماء نے ضعیف قرار دیا ہے اور ابوالمحزم جو حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ہیں ان کے نام میں کاتب سے تسامح ہوگیا ہے ان کا نام یزید بن سفیان ہے۔ ان کو بھی کئی علماء نے ضعیف قرار دیا ہے۔ اور شعبہ بن الحجاج نے ان کو ترک کردیا ہے اور نسائی کہتے ہیں یہ متروک ہے اور شعبہ نے ان کو متہم بالوضع قرار دیا ہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ اگر لوگ اس کو چند پیسے دے دیتے تو یہ ان کے لیے ستر احادیث بنا دیتا۔

ایمان واسلام میں فرق:

ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک ہی ہیں کیونکہ اسلام مطیع اور فرمانبردار ہونے اور تسلیم ورضا کا نام ہے یعنی احکام شرعیہ کو قبول کرنا اور یہی تو تصدیق کی حقیقت ہے۔ جیسے کہ گزر چکا اور شرح عقائد میں اس مقام پر بحث کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ انقیاد باطنی تصدیق ہے اور انقیاد ظاہری اقرار ہے اور ان دونوں میں تغایر اعتباری ہے باقی یہ قول کہ جس کی تائید قول باری تعالیٰ سے بھی ہوتی ہے۔

﴿فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ ۝﴾

(ذاریات: ۳۵، ۳۶)

''تو وہاں جتنے مؤمن تھے ان کو ہم نے نکال لیا۔ اور اس میں ایک گھر کے سوا مسلمانوں کا کوئی گھر نہ پایا۔''

یہ آیت صرف اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ مومن اور مسلم کا لفظ اس آدمی پر صادق آتا ہے جو تابعداری اختیار کرتا ہے۔ اس سے یہ بات تو لازم نہیں آتی کہ ان دونوں کا مفہوم بھی ایک ہو جائے کہ اگر مختلف مفہوم ایک ہی ذات پر صادق آئیں تو ان میں اتحاد ہو جائے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ ان دونوں میں تغایر کا نہ ہونا اس معنی میں کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے کے حکم کے اعتبار سے الگ نہیں ہو سکتا۔ نہ کہ مفہوم کے اعتبار سے۔ اس وجہ سے کسی شخص واحد پر یہ حکم لگانا صحیح نہیں ہے کہ یہ مومن ہے اور مسلم نہیں ہے یا یہ کہ یہ مسلم ہے مؤمن نہیں۔ کیونکہ لوگ نبی ﷺ کے زمانے میں تین طرح کے تھے۔ مومن، منافق

اور کافر۔ ان میں کوئی چوتھی قسم نہیں تھی۔

پس مومن چاہے جس بھی فرقہ سے تعلق رکھنے والا ہو جیسے کہ حشویہ اور ظاہریہ وغیرہ اس کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ کافر ہے صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کو کافر کہنے کے خلاف اجماع منعقد ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ هُوَ سَمّٰكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ ﴾ (حج: ۷۸)

''تمہارے لیے تمہارے باپ ابراہیم کا دین پسند کیا اسی نے پہلے یعنی پہلی کتابوں میں تمہارا نام مسلمان رکھا تھا۔''

اگر وہ لوگ یہ کہیں کہ یہ شخص ان مومنین میں سے ہے جنہوں نے اپنا مذہب چھوڑ دیا ہوا ہے اور اگر لوگ یہ کہیں یہ منافقین میں سے ہے تو ان لوگوں کے نزدیک اسلام ہی نفاق ہو جائے گا پھر مناسب یہ ہوگا کہ اس شخص سے نفاق کے علاوہ کچھ بھی قبول نہ کیا جائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ وَ مَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (آل عمران: ۸۵)

''جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کا طالب ہوگا وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔''

اور ایسے ہی یہ بات بھی واجب ہوگی کہ یہ نفاق ان کے نزدیک پسندیدہ بھی ہو۔ جیسے کہ فرمان الٰہی ہے۔

﴿ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ﴾ (مائدہ: ۳) ''میں نے تمہارے لیے اسلام کو دین پسند کیا۔''

اور رہا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا ﴾ (حجرات: ۱۴)

''دیہاتی کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے کہہ دو کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ یوں کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں۔''

بظاہر اس آیت سے ایمان اور اسلام کے درمیان تغایر معلوم ہو رہا ہے۔ ان دونوں کے مفہوموں میں اختلاف لغوی اعتبار سے ہے ان دونوں کا حاصل یہی ہے کہ وہ اسلام جو شریعت میں معتبر ہے بغیر ایمان کے نہیں پایا جاتا اور لفظ ''اسلام'' آیت میں اسلام باطنی فرمانبرداری کے بغیر صرف ظاہری فرمانبرداری کے معنی میں ہے۔ یہ ایسے شخص کی طرح ہے جو ایمان کے باب میں بغیر تصدیق کے (جو کہ ایمان کے حق میں معتبر ہے) کلمہ شہادت کا تلفظ کرے۔ باقی نبی اکرم ﷺ کا فرمان مبارک جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا تھا کہ اسلام یہ ہے کہ تو اس بات کی گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کر، زکوۃ ادا کر، رمضان کے روزے رکھ اور حج کر۔ یہ حدیث ایمان کے تغایر پر دلیل ہے جس کی تفسیر اس حدیث میں آپ ﷺ نے ان الفاظ میں فرمائی کہ تو اللہ پر، فرشتوں پر، کتابوں پر اور رسولوں پر ایمان لا۔ یہ فرق استعمال لغوی کے لحاظ سے ہے اور یہ ان دونوں کو اصطلاحی طور پر جمع کرنے کے اعتبار سے استعمال کرنے کے مخالف نہیں ہے زیادہ سے زیادہ اس کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ ایمان وہ تصدیق قلبی یعنی انقیاد باطنی ہو اور اسلام اسی انقیاد باطنی کے زبانی اقرار اور احکام اسلامیہ پر یقین کے اظہار کا نام ہو۔ لہٰذا اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوۃ کو اسلام کے مفہوم میں داخل کرنے پر کوئی

اشکال نہیں جیسا کہ اہلسنت والجماعت کا مذہب ہے کہ اعمال صالحہ حقیقت اسلام اور ایمان سے خارج ہیں۔

ہاں ظاہری حدیث جمہور کے قول کی تائید ضرور کرتی ہے کہ اقرار ایمان کے لیے شرط ہے نہ کہ وہ ایمان کا حصہ اور رکن ہے اور یہ بعض اوقات سقوط کا احتمال رکھتا ہے۔ اس کے باوجود کہ اقرار باللسان کا اعتبار نہ کرنے کے قائلین بھی اسی بات پر متفق ہیں کہ جس شخص کا یہ عقیدہ ہو کہ اگر مجھ سے اقرار کا مطالبہ کیا گیا تو میں اقرار کروں گا پس اگر اس سے مطالبہ کیا گیا اور اس نے اقرار نہ کیا تو اپنی ضد کی وجہ سے کافر ہی ہے۔ اور یہی مطلب ہے ان لوگوں کے قول کا کہ جو یہ کہتے ہیں کہ ترک عناد ایمان کے لیے شرط ہے اور اس کی تفسیر یہی کی ہے جیسے کہ علامہ ابن ہمام نے اس کی تحقیق کی ہے۔ حاصل اس کا یہی ہے کہ اس (اقرار) کا پایا جانا ضروری ہے۔ تاکہ یہ کہا جا سکے کہ یہ شخص ایمان والا ہے اسی وجہ سے شارع نے کبھی اسلام کو ایمان سے تعبیر کیا اور کبھی ایمان کو اسلام سے۔ جیسے کہ نبی ﷺ کا فرمان مبارک ہے جب آپ ﷺ کے پاس ایک قوم وفد کی شکل میں آئی تھی آپ ﷺ نے فرمایا کیا جانتے ہو اللہ پر ایمان لانا کیا ہے تو انہوں نے کہا اللہ اور اس کے رسول ہی زیادہ بہتر جانتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اس کے رسول ہیں یعنی اس کے بندے اور رسول ہیں۔ اور نماز کا قائم کرنا، زکوۃ کا ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔ اور نبی ﷺ کا ایک اور فرمان مبارک ہے ایمان کے ستر اور اس سے کچھ زائد شعبے ہیں ان میں سے سب سے اعلیٰ لا الہ الا اللہ ہے اور سب سے ادنیٰ راستے سے تکلیف دہ شے کا ہٹانا ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ جنت میں صرف نفس مومن ہی داخل ہوگا۔

عقل معرفت باری تعالیٰ کا آلہ ہے:

ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ عقل اللہ کی معرفت کا آلہ ہے اور حقیقت میں واجب کرنے والی ذات خود اللہ کی ذات ہے اور ایمان کا محض عقل کی وجہ سے واجب ہونا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

حاکم شہید نے منتقی میں ذکر کیا ہے کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی کے لیے اپنے خالق کے بارے میں جہالت کوئی عذر نہیں ہے۔

جب وہ دیکھتا ہے کہ آسمان کو، زمین کو اور خود اس کو اور دیگر کائنات کو کس نے پیدا کیا ہے؟ اور اس کی تائید اس آیت سے بھی ہوتی ہے۔

﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِي اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ﴾ (ابراهيم: ١٠)

”ان کے پیغمبروں نے کہا کیا تم کو خدا کے بارے میں شک ہے کہ جو آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے۔“

اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

﴿ كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه ﴾

”ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے اس کے والدین اس کو یہودی بناتے ہیں نصرانی بناتے ہیں اور مجوسی بناتے ہیں۔“

اور اسی نظریے پر ہمارے مشائخ اہل سنت والجماعت ہیں حتیٰ کہ امام ابو منصور ماتریدی عاقل بچے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس پر اللہ کی معرفت واجب ہے۔

اور یہی قول ہمارے عراق کے بہت سارے مشائخ کا ہے۔ اور بہت سے مشائخ کو اس سے اختلاف بھی ہے۔ کیونکہ نبی ﷺ کا یہ فرمان مبارک بھی عام ہے۔

((رفع القلم عن ثلاث الصبی حتٰی بلغ))

تین آدمیوں سے اللہ نے قلم کو اٹھالیا ہے ان میں سے ایک بچہ ہے حتیٰ کہ وہ بالغ ہو جائے۔ یعنی احتلام ہو جائے۔

شیخ ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو شریعت کے احکام پر محمول کیا ہے۔ تمام لوگوں کے اس بات پر اتفاق کے ساتھ کہ اس بچے کا اسلام بالکل صحیح ہے اور اس بچے کو بھی اسلام کی دعوت ایسے ہی دی جائے گی جیسے کہ کسی بالغ کو اسلام کی طرف دعوت دی جاتی ہے۔

اور امام اشعری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس بچے پر یہ سب باتیں واجب نہیں ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا﴾ (اسراء: ۱۵)

''اور جب تک ہم پیغمبر نہ بھیج لیں عذاب نہیں دیا کرتے۔''

اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں رسالت کا بیان ہے اور رسول، عقل اور نبی دونوں سے عام ہوتا ہے ہم عقل کی بات کر رہے ہیں جو کہ خاص ہے اور آیت کا عموم ان اعمال کے ساتھ خاص ہے جن کے وجوب کی معرفت صرف شریعت سے ہوتی ہے۔

اور ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اس آیت میں عذاب سے مراد وہ عذاب ہے جو دنیا میں بالکل ہی استیصال کر دے اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول مبارک اس وجوب عقلی کے منافی نہیں ہے جس کے کرنے پر ثواب مرتب نہیں ہوتا اور اس کے ترک پر کوئی گناہ نہیں ہوتا ہے جیسے کہ پہلے گزر گیا۔ خوب غور کر لو۔ ثمرہ اختلاف اس آدمی کے حق میں ظاہر ہوگا جس کو بالکل ہی دعوت نہیں پہنچی بایں طور کہ وہ کسی بلند ترین پہاڑ پر پیدا ہوا اور اس نے کسی رسول کی دعوت نہیں سنی اور مر گیا اور اللہ پر ایمان نہیں لایا۔ ہمارے نزدیک اس کو عذاب دیا جائے گا اور ان کے نزدیک عذاب نہیں دیا جائے گا۔ اور جو آدمی دائمی مجنون ہو اس کو عذاب دیا جائے گا ایسے ہی وہ تمام بچے مطلقاً۔ اور ایسے ہی وہ شخص جو ایام فترۃ میں (حضرت عیسٰی علیہ السلام اور نبی ﷺ کے درمیان زمانے میں مر گیا اور اللہ پر ایمان نہیں لایا ہمارے نزدیک عذاب دیا جائے گا اور ان کے نزدیک عذاب نہیں دیا جائے گا۔

اللہ کو صفت ظلم سے موصوف کرنے کی ممانعت:

ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کو ظلم پر قدرت کے وصف کے ساتھ موصوف نہ کیا جائے کیونکہ جو چیز محال ہو وہ قدرت کے تحت نہیں آتی اور معتزلہ کے نزدیک اللہ قادر تو ہیں مگر اللہ تعالیٰ ایسا کرتے نہیں۔

''انا مؤمن انشاء اللّٰه'' کہنے کا بیان:

ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ جب بندے سے تصدیق اور اقرار پایا جائے تو اس سے ایمان کے پوری طرح ثابت ہونے کی وجہ سے اس کے لیے یہ کہنا صحیح ہے کہ میں یقینی طور پر مومن ہوں اور اس کے لیے یہ کہنا مناسب نہیں ہے کہ میں انشاء اللہ مومن ہوں۔ اس لیے کہ اگر انشاء اللہ کہنا شک کی وجہ سے ہے تو یہ کفر ہے اور اگر ادب اختیار کرنے اور تمام امور کو اللہ کی مشیت کے سپرد کرنے یا انجام میں شک ہونے کی وجہ سے ہو (نہ کہ حال میں شک ہونے کی وجہ سے) یا اللہ کے ذکر سے برکت حاصل کرنے یا اپنے آپ کو پاک قرار دینے سے اور اپنے حال پر خود پسندی سے برات ظاہر کرنے کی غرض سے ہو تو بھی اس کا ترک کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ لفظ شک کا وہم دلاتا ہے جیسے کہ شارح عقائد نے ذکر کیا ہے۔

صاحب تمہید اور صاحب کفایہ وغیرہ جو کہ علماء حنیفہ میں سے ہیں انہوں نے اس لفظ کے قائل کو کافر قرار دیا ہے اور انہوں نے انا مومن انشاء اللّٰه کے قول کو ہی باطل قرار دیا ہے۔ اور وہ کہتے ہیں کہ یہ قول صحیح نہیں جیسے کہ یہ قول صحیح نہیں کہ کوئی کہے ''انا حی انشاء اللہ'' (انشاء اللہ میں زندہ ہوں) اور انشاء اللہ میں مرد ہوں۔

صاحب تعدیل کہتے ہیں کہ اگر چہ اس قول سے کفر ثابت نہ بھی ہو پھر بھی کم از کم اس کا حکم یہ ہے کہ یہ قول کہنا حرام ہے۔ کیونکہ یہ الفاظ فی الحال شک میں صریح ہیں اور یہ جملہ فی الحال یقین کے معنوں میں کبھی بھی استعمال نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ کبھی نہیں کہا جاتا کہ میں انشاء اللہ جوان ہوں۔ اس میں یہ بات ہے کہ یہی (شک ہی) تو کفر اور کذب کی وجہ ہے۔ کیونکہ بعض علماء کا اس کے وجوب کا مذہب ہے اور بہت سارے اسلاف حتیٰ کہ صحابہ تابعین کا اس کے جواز کا مذہب ہے اور یہی بات امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے پیروکاروں سے بھی نقل کی گئی ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص اپنی ذات کے لیے یہ شہادت دیتا ہے اس کو چاہیے کہ اپنی جان کے لیے جنت کی بھی شہادت دے کہ اگر وہ اسی حالت میں مر جائے۔ اور یہ بحث محل نظر ہے۔ کیونکہ اس قول میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔ حالانکہ اس کو بہت ساروں نے ممنوع قرار دیا ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے۔ حالانکہ یہ قول کسی کے قول ''اناطویل انشاء اللّٰه'' کی طرح نہیں ہے بلکہ تمہارے قول کی نظیر یہ ہے انا زاهد انا متق انا تائب انشاء اللّٰه یا تو یہ قول عاجزی اور انکساری اختیار کرتے ہوئے کہے اور یہ بات انبیاء علیہم السلام کے حق میں متصور ہو سکتی ہے اور یا یہ بات حقیقی طور پر تمام شرائط کے پائے جانے کی وجہ سے اپنی جہالت کا خیال کرتے ہوئے کہے اور یہ باتیں فی الحال ہیں یا اللہ جل شانہ کی مشیت کو دیکھتے ہوئے مستقبل میں اپنے حالات کی تبدیلی کے احتمال سے کہ اللہ محفوظ فرمائے برے انجام سے اسی وجہ سے ابو یزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ ان کی داڑھی افضل ہے یا کتے کی دم۔ تو انہوں نے جواب دیا اگر میں ایمان کی حالت میں مرا تو میری داڑھی افضل ہے ورنہ اس کی دم ہی اچھی ہے۔ لہٰذا اس بات سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ جو آدمی یہ کہتا ہے کہ میں یقیناً ایمان والا ہوں اگر اس سے کہا جائے کہ کیا تم یقینی طور پر جنتی ہو۔ تو وہ اس بات پر قدرت نہیں رکھتا کہ کہے کہ یقیناً میں جنتی ہوں۔ کیونکہ یہ ایک امر مبہم ہے۔

اور یہ کہنا کہ یہ قول تبرک کے طور پر استعمال کیا ہے حالانکہ یہی لفظ تشکیک اور تردید کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے ظاہر ہے یہ بات بڑی بعید معلوم ہوتی ہے۔

اور جو شرح مقاصد میں ہے کہ یہ قول ادب اختیار کرنے اور تمام امور کو اللہ کی مشیت کے سپرد کرنے کے لیے ہے۔ اس صورت میں کوئی شک والی بات نہیں ہے یہ تو اللہ کے اس قول کی طرح ہے۔

﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ ﴾ (الفتح: ۲۷)

''کہ خدا نے چاہا تو تم مسجد حرام میں اپنے سر منڈوا کر اور اپنے بال کتروا کر امن وامان سے داخل ہو گے۔''

اور جیسے کہ نبی اکرم ﷺ جب قبرستان میں داخل ہوتے تو تعلیم کے لیے یہ دعا فرمایا کرتے تھے۔

((السلام علیکم دار قوم مومنین وا نا انشاء اللّٰہ بکم لاحقون))

پس دونوں کلاموں میں مناقضے کے ساتھ اقوال مختلفہ میں تلفیق لازم آتی ہے۔

اس آیت میں جو استثناء ہے اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ یہ تمام امور کو اللہ کی مشیت کے سپرد کرنے کے قبیل سے ہے۔ بلکہ کہا جاتا ہے کہ یہ اللہ جل شانہ کے نام کے ذکر کرنے سے برکت لینے کے لیے ہے۔ یا یہ استثناء کے باب میں خبر دینے میں مبالغے کے لیے ہے۔ حتیٰ کہ جن امور کا وقوع بالکل یقینی ہے ان میں بھی۔ اس بناء پر کہا جاتا ہے کہ اس آیت کی تقدیر یہ ہے (لندخلن جمیعکم ان شاء اللّٰہ) یعنی تم سب لوگ انشاء اللہ مسجد الحرام میں داخل ہوں گے۔ کیونکہ اہل حدیبیہ میں سے بعض مخاطبین زندہ یا مردہ فتح مکہ سے پیچھے رہ گئے تھے۔ یا اس آیت میں ان شاء اللہ، اذا شاء اللہ کے معنی میں ہے اور یہ ایسی لطیف تاویل ہے کہ اس کے ذریعے سے تمام اشکالات رد ہو جاتے ہیں۔ یا یہ استثناء امن کی طرف عائد ہے۔ نہ کہ مسجد حرام میں دخول کی طرف۔ یا اس میں بندوں کو تعلیم دی گئی ہے۔ اور ایسے ہی استثناء حدیث میں معاملات کو اللہ کی مشیت کے سپرد کرنے کے لئے نہیں۔ کیونکہ اموات کے ساتھ جا کر ملنا امر یقینی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے بلکہ یہ امت کی تعلیم پر محمول ہے کیونکہ زندگی کے آخر میں حالات کے بدلنے کا احتمال ہے۔ یا یہ استثناء اس باب پر محمول ہو کہ نبی ﷺ کے فرمان کی مراد ''بکم'' سے خاص اہل جنت البقیع ہوں۔

حجۃ الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں بندے کو حاصل ہونے والی چیز وہ تصدیق کی حقیقت ہے جو اس کو کفر سے نکالتی ہے۔ لیکن تصدیق اپنی ذات کے اعتبار سے شدت اور ضعف کو قبول کرتی ہے۔ اور تصدیق کامل کا حصول جو کہ انسان کو نجات دلانے والی ہے اور جس کی طرف اس آیت میں بھی اشارہ کیا گیا ہے۔

﴿ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ ○ ﴾ (الانفال: ۷۴)

''یہی لوگ سچے مسلمان ہیں ان کے لیے خدا کے ہاں بخشش اور عزت کی روزی ہے۔''

یہ تصدیق یقیناً اللہ تعالیٰ ہی کی مشیت میں ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ تصدیق جو دنیا میں بندے پر احکام کے اجراء کو صحیح

بنانے والی ہے وہ تو حاصل ہے اور بندہ اس پر یقین بھی رکھتا ہے۔ لیکن وہ تصدیق جس کے ساتھ آخرت میں نجات جڑی ہوتی ہے۔ وہ ایک امر مخفی ہے اس کے لیے بہت سارے معارضات پوشیدہ ہیں یعنی خواہشات نفسانی اور شیطان وغیرہ۔ اس تصدیق کے حصول اور اس پر یقین کی صورت میں ایمان والا اس بات سے امن میں نہیں ہوتا کہ کب اس کو ایسی چیز لاحق ہو جو نجات کے منافی اشیاء میں سے ہو۔ اس کے بغیر علم۔ لہٰذا اپنا علم بھی بندے کو اللہ کی مشیت کے سپرد کرنا چاہئے اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ مومن کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ صبح شام اس دعا کے ذریعے سے پناہ مانگتا رہے۔

اللهم انی اعوذبك ان اشرك بك شیء و انا اعلم و استغفرك لمالا اعلم انك انت علام الغیوب۔

اے اللہ میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں اس بات سے کہ میں تیرے ساتھ کسی کو شریک ٹھہراؤں اس حال میں کہ میں جانتا ہوں اور میں آپ سے معافی طلب کرتا ہوں ان باتوں سے بھی جن کو میں نہیں جانتا بے شک آپ پوشیدہ باتوں کو بھی جاننے والے ہیں۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ یہ نہ کہا جائے ''انشاء اللہ'' فی الحال ثبوت ایمان میں شک کی وجہ سے۔ ورنہ ایمان خود بخود منفی ہو جائے گا۔ بلکہ ایمان کا فی الحال ثبوت یقینی ہو۔ یہ بات الگ ہے کہ اس کا وفات تک باقی رہنا جس کو ایمان الموافاۃ کہتے ہیں معلوم نہیں۔

اور جب نجات میں یہی ایمان معتبر ہے تو تکلم میں بھی اس کا مشیت کے ساتھ رابطہ قائم کرنے میں اسی کا لحاظ ہوگا اور وہ ایک امر مستقبل ہے۔ پس اس صورت میں استثناء صرف اللہ تعالیٰ کے اس قول کی اتباع میں ہوگا جس میں فرمایا ہے۔

﴿ وَ لَا تَقُوْلَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا○ اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰهُ ﴾ (الكهف: ۲۳-۲۴)

''اور کسی کام کی نسبت نہ کہنا کہ میں اسے کل کروں گا۔ مگر انشاء اللہ کہہ کر یعنی اگر خدا چاہے تو کر دوں گا۔''

اور یہ بات مخفی نہیں کہ جس بحث میں ہم ہیں وہ اس آیت کے عام مفہوم میں داخل نہیں۔ کیونکہ یہ آیت وجود کے لحاظ سے امر مستقبل کے بارے میں ہے نہ کہ بقاء کے لحاظ سے۔ اور کلام اس استثناء کے بارے میں ہے جو حال میں موجود ہو اس احتمال پر کہ اس کو کبھی ایسا عارضہ لاحق ہو جائے جو زوال کو لازم کرے۔ اسی وجہ سے ہمارے مشائخ نے اس استثناء کی مثال اس طرح بیان کی ہے۔ کہ کوئی کہے ''انا شاب انشاء اللہ'' کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ وہ شخص بوڑھا ہو جائے اور صرف یہی احتمال ہے اس سے مزید اور کیا احتمال ہو سکتا ہے اور اس استثناء کو اس آیت کے تحت داخل کرنے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ وہ ایمان جس کے پیچھے کفر آئے اور یہ شخص حالت کفر ہی میں مر جائے یہ ایمان نہیں ہے اس نماز کی طرح ہے جس کو نماز پڑھنے والا پورا کرنے سے پہلے ہی فاسد کر دے اور اس روزے کی طرح ہے جس کو روزے دار غروب آفتاب سے پہلے ہی افطار کر لے۔ اور یہ بات بہت سارے اہلسنت والجماعت وغیرہ کے علماء کے کلام سے ماخوذ ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ اس شخص کو ازل ہی سے پسند کرتے ہیں جو شخص پہلے کافر تھا اور پھر مومن ہو کر مرا لہٰذا صحابہ کرام علیہم

الرضوان ہمیشہ ہی سے اللہ کو قبل از اسلام بھی محبوب رہے ہیں۔اور شیطان اور جو شخص دین سے مرتد ہو گیا ہمیشہ ہی سے یہ شخص اللہ کو ناپسندیدہ رہا ہے۔ایسے ہی ذکر کیا ہے شارح عقیدہ طحاویہ نے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ جب ایمان اپنی پوری شرائط کے ساتھ ثابت ہو گیا تو وہ کیسے اس نماز کی طرح ہو سکتا ہے جس کو اس کے پڑھنے والے نے پورا کرنے سے پہلے ہی فاسد کر دیا اور اس روزے کی طرح جس کو روزے دار نے غروب آفتاب سے پہلے ہی افطار کر لیا اور جب ان لوگوں نے اس طرح کی بے ہودہ بنیاد پر عمارت قائم کی تو یہ گروہ اس معاملے میں انتہائی غلو پر چلا گیا حتیٰ کہ ان میں سے ایک آدمی اس حد تک چلا گیا کہ وہ اعمال صالحہ کا بھی استثناء کرنے لگا اور کہنے لگا انشاء اللہ میں نے نماز پڑھی وغیرہ یعنی اللہ کے قبول کرنے کے لیے۔ پھر ان میں سے بہت سارے لوگ ایسے ہو گئے کہ وہ ہر بات میں استثناء کرنے لگے ان میں سے کوئی ایک کہتا انشاء اللہ یہ کپڑا ہے، انشاء اللہ یہ مشکیزہ ہے۔

اور جب ان سے کہا جاتا کہ اس بات میں تو کوئی شک نہیں ہے تو وہ کہتے ہاں شک تو نہیں مگر جب اللہ چاہے اس کو تبدیل کر دے گا (اس کی مزید تحقیق آگے آئے گی)۔

اور علامہ زمخشری نے اس آیت ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ﴾ (الفتح: ۲۷) کا جو جواب دیا ہے کہ کبھی کبھی فرشتہ یہ الفاظ کہتا تھا پس اس کو قرآن بنا دیا۔ یا رسول ﷺ خود یہ کلام کرتے۔ لیکن یہ دونوں باتیں باطل ہیں کیونکہ ان باتوں میں غیر قرآن کو قرآن کا حصہ بنانا لازم آتا ہے لہٰذا یہ اس وعید کے تحت داخل ہے جس کے بارے میں قرآن میں فرمایا ہے ﴿اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ (مدثر: ۲۵) یہ کسی انسان کا کلام نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ مستثنیٰ کے بارے میں جب اصل ایمان کے متعلق شک کا ارادہ ہو تو استثنیٰ ممنوع ہے۔ اور اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور اگر یہ ارادہ کیا ہے کہ وہ مومن کامل ہے یا ان لوگوں میں سے ہے جو ایمان کی حالت میں مریں گے تو اس وقت استثناء جائز ہے۔ مگر اولیٰ یہ ہے کہ زبان سے اس کا ذکر ترک کر دے اور اس کا لحاظ دل کرے۔

مسئلہ متفرعہ:

مسئلہ سابقہ سے ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے۔ اور یہ وہ مسئلہ ہے جو بعض اشاعرہ سے منقول ہے۔ کہ یہ کہنا صحیح ہے۔ (انا مومن انشاء اللّٰہ) اس بناء پر کہ ایمان و کفر سعادت و شقاوت کا اعتبار خاتمے پر ہے حتیٰ کہ وہ بندہ مومن اور نیک بخت ہے جس کی موت ایمان کی حالت میں آئی ہے اگر چہ وہ اپنی ساری زندگی کفر اور نافرمانی پر گزار چکا ہو۔ اور وہ بندہ انتہائی بد بخت کافر ہے جس کی موت کفر پر آئی ہے اگر چہ ساری زندگی تصدیق و شکر پر گزاری ہو جیسا کہ حدیث میں ہے۔

ان احدکم لیعمل عمل الجنة حتٰی ما یکون بینه و بینها الا ذراع۔ فیسبق علیه الکتاب فیعمل عمل اهل النار فیدخلها و ان احدکم لیعمل عمل اهل النار حتٰی ما یکون بینه و بینها الا ذراع فیسبق علیه ''کتاب فیعمل عمل اهل الجنة فید خلها۔

بے شک تم میں سے ایک آدمی ساری زندگی جنت والے عمل کرتا رہتا ہے حتیٰ کہ اس کے اور جنت کے درمیان صرف ایک

ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتا ہے پھر اس پر اللہ کی لکھی ہوئی کتاب غالب آ جاتی ہے تو وہ جہنمیوں والا کام کرتا ہے اور جہنم میں داخل ہو جاتا ہے اور بے شک تم میں سے ایک آدمی ساری زندگی اہل جہنم والے کام کرتا ہے حتیٰ کہ اس کے اور دوزخ کے درمیان صرف ایک ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتا ہے تو اس پر اللہ کی لکھی ہوئی تقدیر غالب آ جاتی ہے تو وہ اہل جنت والا عمل کرتا ہے اور وہ جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔

انما الاعمال بالخواتیم۔ اعمال کا دارومدار خاتمے پر ہے۔

اور جیسے کہ ابلیس کے بارے میں اس آیت مبارکہ میں اشارہ موجود ہے۔

﴿ وَ كَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ﴾ (البقرة: ٣٤) ''اور وہ کافروں میں سے تھا۔''

کیونکہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ ہمیشہ سے کافر ہی تھا باوجودیکہ اس کا ایمان بھی صحیح تھا اس کی حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے قبل عبادت بھی بہت زیادہ تھی حتیٰ کہ اس کو پاکیزہ فرشتوں میں شمار کیا گیا تھا پس یہ بات ظاہر ہو گئی کہ معتبر وہ ایمان ہے جو انسان کے ساتھ آخری عمر تک باقی رہے۔

اور ایسے ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مبارک ہے۔

السعید من سعد فی بطن امہ والشقی من شقی فی بطن امہ۔

نیک بخت وہ ہے جو اپنی ماں کے پیٹ ہی میں نیک بخت تھا اور بد بخت وہ ہے جو اپنی ماں کے پیٹ ہی میں بد بخت تھا۔

یہاں سعادت سے مراد وہ سعادت ہے جو اس انسان کے وجود ہی میں اللہ جل شانہ نے اپنے علم کے مطابق رکھ دی ہے کہ اس کا خاتمہ اچھائی کے ساتھ ہوگا اور ایسے ہی مراد بد بختی سے ہے اسی وجہ سے علماء عقائد فرماتے ہیں کہ وہ سعید آدمی جو اپنے ظاہری حال کے مطابق ایمان کی سعادت کے ساتھ متصف ہے وہ کبھی کبھی انجام کے لحاظ سے شقی ہو جاتا ہے۔ بایں طور کہ وہ مرتد ہو جائے۔ اور شقی کبھی کبھی اپنے اقوال وافعال میں سعید بن جاتا ہے۔ اور یہ تبدیلی سعادت اور شقاوت پر ہوتی ہے اسعاد (نیک بخت بنانا) اور اشقاء (بد بخت بنانا) پر نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ دونوں اللہ کی صفات ہیں اس لیے کہ اسعاد کا مطلب ہے نیک بخت بنانا اور اشقاء کا مطلب ہے شقی بنانا۔ اور اللہ اور اس کی صفات پر کوئی تغیر نہیں آتا ان دونوں میں تبدیلی سے اللہ کے علم میں تبدیلی لازم نہیں آتی۔ کیونکہ قدیم حوادث کے لئے محل نہیں بن سکتا اسی بناء پر اللہ تعالیٰ کے قول کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہے کہ **کان من الکافرین** کا مطلب ہے وہ کافروں میں سے ہو گیا۔

حالانکہ عارفین کہتے ہیں کہ ارتداد عدم اسعاد کی علامت ہے۔ جو آدمی لوٹا تو وہ راستے سے ہی لوٹا۔ اس لیے کہ حقیقی سعید کبھی بھی ثابت رہنے سے نہیں ہٹتا۔ اور اسی طرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے قول میں اشارہ ہے۔

﴿ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا ﴾ (البقرة: ٢٥٦)

''تو جو شخص بتوں سے اعتقاد نہ رکھے اور خدا پر ایمان لائے اس نے ایسی مضبوط رسی ہاتھ میں پکڑ لی جو کبھی ٹوٹنے والی نہیں۔''

ہمارے شیخ المشائخ ابوالحسن بکری کا فرمان ہے۔ جب ایمان ایک دفعہ دل میں داخل ہو گیا تو وہ سلب ہونے سے محفوظ ہو گیا۔
تو نوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی کہے کہ خاتمے کا استثناء کرنا جائز ہے۔ تو ہم کہیں کہ یہ ہمارے نزدیک ضروری ہے۔ مگر ہماری بحث اس میں نہیں ہے۔ ہماری بحث ایمان کے بارے میں ہے۔ اگر وہ کفر کو اختیار کر لے یعنی ایمان کے بعد۔ تو یہ بات ظاہر نہیں ہوتی کہ یہ شخص کفر سے پہلے مومن نہیں تھا جیسے کہ ابلیس۔ پس سعید کبھی شقی ہو جاتا ہے اور کبھی شقی سعید بن جاتا ہے۔

امام اشعری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اعتبار خاتمے کا ہے۔ اس آدمی کے ایمان کا کوئی اعتبار نہیں ہے جس سے فی الحال تصدیق پائی جاتی ہے اور نہ ہی اس آدمی کے کفر کا اعتبار ہے جس سے فی الحال تکذیب پائی جاتی ہے۔ پس اگر یہ بات اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے علم میں ہے کہ اس شخص معین کا خاتمہ ایمان کے ساتھ ہو گا تو وہ فی الحال بھی مومن ہی ہے اگر چہ یہ شخص اللہ اور اس کے رسول کا انکار کرنے والا ہو اور اگر اللہ کے علم کے مطابق اس شخص کا خاتمہ کفر پہ ہو گا تو یہ فی الحال بھی کافر ہی ہے۔ اگر چہ یہ اللہ اور اس کے رسول کی تصدیق کرنے والا ہو۔ اور وہ کہتے ہیں کہ ابلیس جب ملائکہ کا معلم تھا اس وقت بھی وہ کافر ہی تھا اور انہوں نے استدلال اس آیت سے کیا ہے "وکان من الکافرین" وہ کافروں میں سے تھا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس آیت کا مطلب ہے۔

﴿ صارمن الکفرین ﴾ یعنی کافروں میں سے ہو گیا۔

شارح عقائد کہتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ معنی میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ اختلاف مبنٰی میں ہے لہٰذا اگر ایمان اور سعادۃ سے مراد محض حصول معنی لیا جائے یعنی یقین اور عبادۃ کا قبول کرنا تو یہ فی الحال حاصل ہے اور اگر اس سے مراد وہ باتیں لی جائیں جو اس پر مرتب ہوں گی یعنی نجات اور دیگر ثمرات انجام میں۔ تو وہ اللہ کی مشیت میں ہیں ان کا فی الحال حصول یقینی نہیں ہے تو جس نے حصول کا یقین کیا اس نے پہلا معنی مراد لیا اور جس نے معاملات کو اللہ کی مشیت کے سپرد کیا اس نے دوسرا معنی مراد لیا اور یہی بات تحقیق کی انتہاء ہے اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔

ذمہ داری کا حسب استطاعت ہونا:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ بندے کو ایسے کام کا مکلف بنانا جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا جائز نہیں لیکن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦)

"خدا کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔"

اور امام اشعری کے اصحاب کا اس مسئلے میں اختلاف ہوا ہے۔ کہ کیا یہ تکلیف واقع بھی ہوتی ہے یا نہیں اور زیادہ صحیح بات عدم وقوع کی ہے۔ پھر تکلیف مالا یطاق کی اقسام ہیں۔ ایک وہ ہے کہ جو بندے کی طاقت ہی سے خارج ہو جیسے کہ نابینا کو دیکھنے کا مکلف بنانا۔ اور لنگڑے کو چلنے کا مکلف بنانا وہ بھی ایسے کہ اگر یہ کام کریں تو ان کو اجر وثواب ملے گا اور اگر کام نہیں کریں گے

تو ان کو سزا ملے گی۔ یا تکلیف کی وہ صورت جو ممنوع لغیرہ ہو جیسے کہ اس آدمی کا ایمان جس کے بارے میں اللہ کو علم ہے کہ یہ کبھی ایمان نہیں لائے گا جیسے کہ فرعون، ابوجہل، ابولہب اور تمام وہ کفار جو کفر پر ہی مرے۔

اس قسم کے جواز پر اور شرعی طور پر وقوع پر سب کا اتفاق ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مبارک:

﴿ رَبَّنَا وَ لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ﴾ (البقرۃ: ۲۸۶)

''اے پروردگار جتنا بوجھ اٹھانے کی ہم طاقت نہیں رکھتے اتنا ہمارے سر پر نہ رکھیو۔''

اس آیت میں جس بوجھ کے اٹھانے کی طاقت نہ ہو اس کے اٹھوانے سے پناہ مانگی گئی ہے۔ اس کے اٹھانے کا مکلف بنانے سے نہیں۔ کیونکہ ہمارے نزدیک اس کو پہاڑ کا اٹھوایا جانا جائز ہے کہ جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا بایں طور کہ اس پر ڈال دیا جائے اور وہ مر جائے۔ لیکن یہ بات جائز نہیں ہے کہ اس کو پہاڑ کے اٹھانے کا مکلف بنا دیا جائے کہ اگر وہ اٹھالے تو اس کو ثواب ملے اور اگر نہ اٹھائے تو سزا ملے۔ لہٰذا اس طرح کے معاملے سے پناہ مانگنا اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ "ربنا ولا تحملنا" صحیح ہے۔ آیت کے اس حصے میں اٹھوانے کا ذکر ہے اور اس سے پچھلی آیت میں اٹھانے کا ذکر ہے۔ کیونکہ جو چیز مشکل ہوتی ہے اس کا اٹھانا ممکن ہے بخلاف اس چیز کے جو انسان کی قدرت ہی سے خارج ہے۔

پھر تحقیق یہ ہے کہ بندے کے دو مقام ہیں پہلا مقام ظاہری شریعت پر عمل کرنا۔ اور دوسرا مقام یہ ہے کہ بندہ مکاشفہ کی ابتداء میں شروع ہو جائے وہ یہ ہے کہ بندہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مغفرت میں، اس کی طاعت اور اس کی نعمتوں کے شکر میں مشغول ہو جائے۔ پہلے مقام میں بندہ صرف بوجھ کے ترک کا مطالبہ کرتا ہے اور دوسرے مقام میں بندہ خود ہی کہتا ہے مجھ سے ایسی حمد کا مطالبہ کریں جو آپ کی بڑائی کے لائق ہے اور ایسے شکر کا مطالبہ نہ کریں جو آپ کے کمال کے لائق ہے اور ایسی مغفرت کا جو آپ کی ذات اور عظمت کے لائق ہے کیونکہ یہ باتیں میرے ذکر، میرے شکر اور مجھ کے لائق نہیں ہیں اور میرے پاس ان باتوں کی طاقت نہیں ہے۔

ایمان کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا مسئلہ:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ایمان مخلوق ہے یا غیر مخلوق ہے۔ اس مسئلے میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے۔ اہل سمرقند کا مذہب پہلا ہے یعنی ایمان مخلوق ہے۔ اور اہل بخاری کا دوسرا مذہب یعنی ایمان غیر مخلوق ہے۔ باوجودیکہ سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بندوں کے سارے کے سارے اعمال اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے پیدا کردہ ہیں۔ یعنی مشائخ بخاری نے اس مسئلے میں مبالغہ کیا ہے اور جو آدمی یہ کہے کہ ایمان مخلوق ہے اس کی تکفیر کی ہے اور اس پر کلام اللہ کے مخلوق ہونے کا الزام لگایا ہے اور انہوں نے نوح بن ابی مریم سے اور انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کیا ہے کہ ایمان غیر مخلوق ہے۔ لیکن نوح محدثین کے نزدیک کوئی بااعتماد شخص نہیں ہے۔ اور انہوں نے ایمان کے غیر مخلوق ہونے کی یہ علت بیان کی کہ ایمان ایسا امر ہے جو بندے کو اللہ کی طرف سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے اس کلام کے ساتھ فرمایا جو مخلوق نہیں ہے۔

﴿ فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ﴾(محمد: ۱۹) ’’پس جان رکھو کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں۔‘‘

اور دوسرے مقام پر فرمایا۔

﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ﴾(فتح: ۲۹) ’’محمد ﷺ خدا کے پیغمبر ہیں۔‘‘

لہٰذا ان دونوں کے مجموعے کے ساتھ اللہ تعالیٰ متکلم ہیں۔ اللہ کے ساتھ وہ کلام قائم ہو گیا ہے جو مخلوق نہیں ہے۔ جیسے کہ وہ آدمی جس نے وہ قرآن پڑھا جو کہ اللہ کا کلام ہے اور مخلوق نہیں۔ اور یہ ان کے دلائل میں سے سب سے بڑی دلیل ہے۔ اور مشائخ سمرقند نے ان کو جہالت کی طرف منسوب کیا ہے کیونکہ ایمان تصدیق بالجنان اور اقرار باللسان ہے اور یہ دونوں بندوں کے افعال ہیں۔ اور بندے کے افعال باتفاق اہلسنت والجماعت اللہ کے پیدا کردہ ہیں۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ ’’المسایرہ‘‘ میں فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں اس کی صراحتاً نص موجود ہے جو ان کی کتاب الوجیز میں ایمان کے مخلوق ہونے کے بارے میں ہے۔ کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ بندہ اپنے تمام اعمال، اقرار، اور معرفت سمیت مخلوق ہے جب فاعل ہی مخلوق ہے تو فعل بدرجہ اولیٰ مخلوق ہو گا۔

اور بعض اہلسنت والجماعت سے منقول ہے کہ انہوں نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے کلام کا کسی زبان یا دل یا مصحف میں حلول کے قول سے منع کیا ہے اگرچہ اس کلام سے کلام لفظی ہی مراد لیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کے ادب کی رعایت کی وجہ۔ تاکہ کسی کو یہ وہم نہ ہو جائے کہ اس سے مراد کلام نفسی قدیم ہے۔

امام اشعری کہتے ہیں جن حضرات کا مذہب ایمان کے مخلوق حادث ہونے کا ہے اور وہ لوگ یہ ہیں، حارث المحاسبی۔ جعفر بن حرب۔ عبداللہ بن کلاب۔ عبدالعزیز المکی۔ وغیرہ۔ پھر کہا کہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور محدثین کی ایک جماعت سے منقول ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان غیر مخلوق ہے۔ صاحب مسایرہ کہتے ہیں اور اسی طرف امام اشعری کا بھی میلان ہے۔

اس کی جو وجہ بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ ایمان کا اطلاق اس آدمی کے قول میں جس نے کہا۔

الایمان غیر مخلوق۔ ایمان غیر مخلوق ہے۔

یہ اس ایمان پر بھی منطبق ہوتا ہے جو اللہ کی صفات میں سے ہے اللہ کے اسماء الحسنیٰ میں سے ایک اسم مبارک ’’المؤمن‘‘ بھی ہے جیسے کہ یہ نام قرآن عزیز میں بھی ہے۔ اور اللہ کے ایمان سے مراد اس کی ازل سے اپنی کلام قدیم کی تصدیق ہے اور اپنی ازلی وحدانیت کی خبر دینا ہے جسے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا قول اس پر دلالت کرتا ہے۔

﴿ اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ ﴾ (طٰہٰ: ۱۴)

’’بے شک میں ہی خدا ہوں میرے سوا کوئی معبود نہیں تو میری عبادت کیا کرو۔‘‘

اور یہ نہ کہا جائے کہ اس کی تصدیق محدث ہے اور مخلوق نہیں۔ کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس بات سے بلند و برتر ہیں کہ ان کے ساتھ حادث چیز قائم ہو۔ اور اس بات میں کوئی خفاء نہیں ہے کہ ہماری بحث اس میں ہے ہی نہیں۔ کیونکہ اس بات پر تمام

لوگوں کا اجماع ہے کہ اللہ کی ذات اور صفات ازلی قدیم ہیں۔ اور اگر اس بات کا اعتبار کرلیا جائے تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ صبر اور شکر وغیرہ مخلوق ہیں کیونکہ ان صفات کے معانی بھی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اسماء حسنٰی میں وارد ہوئے ہیں۔ بلکہ اس کے علاوہ بھی سمع بصر۔ حیات۔ قدرۃ وغیرہ (سب ہی صفات)۔ اور میں گمان بھی نہیں کرتا کہ کسی ایک آدمی نے بھی یہ بات عموم سے کہی ہو اور اپنے اوپر اس موہوم مفہوم کی وجہ سے کفر واجب کیا ہو۔ کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات عقلی اور نقلی طور پر مستثنیٰ ہیں۔

حالت نینداور غفلت میں بھی ایمان کے باقی رہنے کا مسئلہ:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ایمان نیند' غفلت' بے ہوشی اور موت کے ساتھ بھی باقی رہتا ہے۔ اگر چہ ان میں سے ہر ایک چیز ایمان اور تصدیق اور معرفت کی ضد ہے۔ کیونکہ شرع نے ان دونوں کو باقی رکھنے کا حکم دیا ہے۔ یہاں تک کہ ان دونوں کا صاحب ان دونوں کو باطل کرنے کا ارادہ کرے اس امر کے کسب کرنے کے ساتھ جس کے ایمان اور تصدیق کے منافی ہونے کا شرع نے حکم کیا ہے۔ پھر یہ حکم (یعنی ایمان) مرتفع ہو جائے گا۔ معتزلہ کا نینداور موت کے ایمان کی ضد ہونے میں اختلاف ہے۔ پس سوئے ہوئے آدمی کو اور میت کو مومن ہونے کے ساتھ موصوف نہیں کیا جاتا۔ جیسے کہ علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ بات اس کے مخالف ہے جو مواقف میں مذکور ہے۔ معتزلہ سے منقول ہے کہ اگر ایمان وہ تصدیق ہی ہوتا تو بندہ اس وقت تک مؤمن نہ ہوتا جب تک وہ تصدیق نہ کرنے والا ہوتا جیسے کہ سونے والا آدمی حالت نیند میں' اور غافل حالت غفلت میں۔ حالانکہ یہ بات تو خلاف اجماع ہے۔

اس عبارت سے معتزلہ کا نزاع بھی ختم ہوگیا۔

ایمان مقلد کا بیان:

مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ایمان مقلد (جس کے ساتھ کوئی دلیل نہ ہو) صحیح ہے' امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سفیان ثوری رحمہ اللہ، مالک رحمہ اللہ، اوزاعی رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ اور تمام فقہاء اور محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین فرماتے ہیں۔ کہ اس کا ایمان تو صحیح ہے۔ مگر ترک استدلال کی وجہ سے یہ گناہ گار ہوگا۔ بلکہ بعض نے اس ایمان کی صحت پر اجماع نقل کیا ہے۔ امام اشعری کے نزدیک تو ضروری ہے کہ وہ ایمان کی معرفت عقل کی دلالت سے حاصل کرے۔ اور معتزلہ کے نزدیک جب تک کوئی آدمی ہر مسئلے کو دلالت عقل سے اس طرح نہ پہچان لے کہ شبہات کا دفع کرنا ممکن ہو وہ بندہ مؤمن نہیں ہوگا۔ قونوی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ معتزلہ کے نزدیک ایمان کا حکم اس وقت لگایا جائے گا جب کوئی شخص ان احکام کو دلالت عقلی کے ساتھ پہچان لے کہ جن پر اعتقاد رکھنا واجب ہے۔ اور وہ بھی اس طرح کہ اس کے لیے اپنے مدمقابل سے محاربہ ممکن ہو۔ اور تمام ان شبہات کا حل کرنا ممکن ہو جو دوسروں کی طرف سے اس پر پیش کیے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر وہ ان میں سے کسی شے سے عاجز آ گیا تو اس پر اسلام کا حکم نہیں کیا جائے گا۔ اشعری کہتے ہیں کہ صحت ایمان کی شرط یہ ہے کہ مسائل اصول میں سے ہر مسئلے کو دلیل عقلی سے پہچانے۔ لیکن یہ شرط ہے کہ یہ سب باتیں دل سے جانے۔ البتہ یہ شرط نہیں ہے کہ ان سب باتوں کو زبان سے تعبیر بھی کرے۔ اور

اگر چہ ایسا آدمی امام اشعری کے نزدیک علی الاطلاق مؤمن نہیں ہے۔لیکن وہ علی الاطلاق کافر بھی نہیں ہے۔ کیونکہ کفر کی ضد پائی جا رہی ہے۔ جو کہ تصدیق ہے۔لہٰذا وہ شخص ترک نظر اور استدلال کی وجہ سے نافرمان شمار کیا جائے گا۔اور وہ اللہ کی مشیت میں ہے۔ جیسے کہ دیگر نافرمان لوگوں کے بارے میں ہے۔ چاہے تو معاف کر دیں اور ان کو جنت میں داخل کر دیں اور اگر چاہیں تو ان کے گناہ کے بقدر سزا دیں اور ان کا انجام جنت ہو جائے۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ امام اشعری کی یہ بات ان کی اپنی ہی بات کے منافی ہے۔ جو انہوں نے شروع میں کہی کہ نظر واستدلال ان کے نزدیک صحت ایمان کی شرط ہے۔ پس اگر تو انہوں نے کمال ایمان کی صحت کی شرط مراد لی ہے پھر تو یہ جمہور کے موافق ہیں اس مسئلے میں۔ پھر سب سے واضح بات وہ ہے جو ابوالحسن رستغی اور ابوعبداللہ حلیمی نے کہی ہے کہ یہ کوئی شرط نہیں ہے۔ کہ ہر ہر مسئلے کو دلیل عقلی سے آدمی پہچانے۔لیکن جب اپنے اعتقاد کی بنیاد قول رسول پر رکھی ہے۔ان کے معجزات کی دلالت کے ساتھ ان کو پہنچانے کے بعد کہ یہ صادق ہیں۔تو یہ قدر صحت ایمان کے لیے کافی ہے۔

اور یہ بات اس کے منافی نہیں ہے۔ جو پہلے جمہور کی طرف سے تارک استدلال کے گناہ گار ہونے کی گزری۔ اس صورت کا تعلق ایمان کی اجمالی صورت کے ساتھ ہے' باقی وہ ایمان جو تصدیق ہے جس کا حکم دیا گیا ہے وہ تو پائی جا رہی ہے۔ پس یہ بندہ وہ ثواب پائے گا جس کا وعدہ کیا گیا ہے۔ چاہے ایمان دلیل کے ساتھ پایا گیا ہو، یا بغیر دلیل کے پایا جا رہا ہو۔

باقی وہ بات جو قونوی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے جب کہا گیا کہ لوگوں کو کیا ہو گیا ہے۔ کہتے ہیں کہ مؤمن آگ میں داخل ہو گا؟ تو امام صاحب نے فرمایا آگ میں مؤمن ہی تو داخل ہو گا۔تو ان سے پوچھا گیا کہ کافر کا کیا ہو گا؟ تو فرمایا اس دن وہ سب لوگ ایمان لے آئیں گے۔ ایسے ذکر کیا گیا ہے۔فقہ اکبر میں۔ یہ بات اصول معتبرہ میں بھی نہیں ہے اور نسخ مشہورہ میں بھی نہیں ہے۔

پھر کہا: علماء کے اس قول کا معنی کہ عذاب کے دیکھنے کے وقت ایمان صحیح نہیں۔یعنی فائدے مند نہیں۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ یہ ایمان صحیح بھی نہیں۔ کیونکہ ایمان کے متعلق امر شرعی وہ ایمان غیبی ہے۔اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ استدلال اس لئے ہوتا ہے تا کہ اس کے ذریعے سے مآل میں تصدیق تک پہنچا جائے۔ پس جب مقصود تک پہنچ گیا تو مطلوب حاصل ہو گیا۔ کیونکہ بغیر ذریعہ اور وسیلے کے حصولِ مراد یعنی فضیلت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو ایمان والا شمار فرمایا ہے۔ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا اور جو کچھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی طرف سے لے کر آئے ان سب باتوں کی تصدیق کی اور مسائل اعتقادیہ میں دلائل عقلیہ کے حصول میں مشغول نہیں ہوا۔اور ایسے ہی صحابہ کرام علیہم الرضوان کا معاملہ تھا وہ بھی ناسمجھ اور ان پڑھ دیہاتی لوگوں کا ایمان قبول کر لیتے تھے۔ باوجود ان کے قلت اذہان اور غبی ہونے کے۔اور اگر یہ ایمان نہ ہوتا استدلال عقلی والی شرط کے فقدان کی وجہ سے تو یہ لوگ دو امور میں سے کسی ایک میں مشغول ہو جاتے۔ یا تو سرے سے قبول اسلام ہی سے اعراض کر لیتے۔ یا کسی ماہر متکلم کو مقرر کرتے جو حجت بازی اور مناظرے کے لئے عالم کی ادلہ کو دیکھتا پھر اس کے بعد وہ اپنے ایمان کا فیصلہ کرتے اور صحابہ کرام علیہم الرضوان کے اس کام سے رکنے اور جو ان کے بعد آئے۔ ان کے اس کام

سے رک جانے کی وجہ سے آج تک معاملہ ایسے ہی ہے۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جو دوسرے لوگوں نے جو مذہب اختیار کیا ہے وہ باطل ہے' کیونکہ یہ مذہب نبی اکرم ﷺ کے عمل اور صحابہ کرام علیہم الرضوان کے عمل اور ائمہ کرام کے عمل کے خلاف ہے۔ اس کے باوجود ہمارے اصحاب کہتے ہیں کہ مقلد بھی علم سے بالکل خالی نہیں ہوتا کیونکہ جب تک اس کو اس بات کا علم نہیں ہوگا کہ خبر دینے والا سچا ہے تو وہ اس وقت تک اس خبر کی تصدیق نہیں کرے گا جو اس کو حاصل ہو رہی ہے۔ اور خبر واحد اگرچہ صدق اور کذب دونوں کا اپنی ذات کے لحاظ سے احتمال رکھتی ہے مگر جب اس کے نزدیک یہ بات ثابت ہوگئی کہ وہ سچا ہے اور اس کے دل میں کذب کا کوئی خدشہ نہیں رہا تو حقیقت میں بھی خبر دینے والا سچا ہی ہوگیا اور یہ مقلد بمنزل عالم کے ہوگیا۔ کیونکہ اس نے اپنے اعتقاد کی بنیاد اس چیز پر رکھی ہے جو فی الجملہ دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اور وہ آدمی جس تک دعوت نہ پہنچی ہو اور اس کو مسلمان دیکھ لے اور اس کو دین کی دعوت دے اور اس کو خبر دے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اللہ کی طرف سے یہ دین پہنچایا ہے۔ اور ہم کو اس کی دعوت دی ہے اور آپ ﷺ کے ہاتھ پر معجزات ظاہر ہوئے ہیں۔ اس انسان نے ان تمام باتوں میں اس کی تصدیق کی ہے تو اس نے دین کا بغیر فکر و تامل کے اعتقاد رکھ لیا۔ پس یہ وہ مقلد ہے جس کے بارے میں ہمارے اور امام اشعری کے درمیان اختلاف ہے۔ بخلاف اس آدمی کے جو مسلمانوں کے درمیان ہی بستیوں اور شہروں میں بڑا ہوا ہو۔ ان لوگوں میں سے جو عقل مند ہیں۔ لہٰذا ان کا ایمان استدلال اور استفسار سے خالی نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ آدمی دلیل کی عبارت کو مناظرین کے انداز میں سمجھ نہیں سکتا تو یہ ہمارے اور معتزلہ کے درمیان محل اختلاف ہے۔ صحیح بات وہی ہے جس پر عام اہل علم ہیں کہ ایمان مطلقاً تصدیق ہے۔ لہٰذا جس آدمی کو کوئی خبر سنائی گئی اور اس نے اس خبر کی تصدیق کر دی تو یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ اس خبر پر ایمان لایا اور اس کے لیے ایمان لایا۔ کیونکہ صحابہ کرام علیہم الرضوان ان شہروں کی عوام کے ایمان کو بھی قبول فرما لیتے تھے جو عجم کے شہر تلوار سے فتح ہوئے۔ یا جو لوگ ایک دوسرے کی موافقت میں ایمان لے آتے تھے۔ اور ان لوگوں کے ایمان کو خود اپنے ہی استدلال پر محمول کرنا بھی ہوسکتا ہے۔ خاص طور پر بعض حالات میں۔ یہی اختلاف اس آدمی کے بارے میں بھی ہے جو پہاڑ کی بلند چوٹی پر بڑا ہوا اور اس نے کبھی بھی دنیا کے بارے میں تفکر نہیں کیا اور نہ ہی کبھی اس جہاں کو بنانے والے کی ذات میں تفکر کیا۔

باقی وہ آدمی جو مسلمانوں کے شہر میں بڑا ہوا اور اللہ کی صنعت کو دیکھ کر اللہ کی تسبیح کی تو ایسا آدمی حد تقلید سے خارج ہے۔ ایک دیہاتی سے کہا گیا کہ تم نے اللہ کو کس طرح پہچانا' تو اس نے کہا اونٹ کی لید اونٹ کے وجود پر دلالت کرتی ہے۔ اور قدموں کے نشانات چلنے والے پر دلالت کرتے ہیں۔ تو یہ بلند و بالا مقامات اور زمینی مرکز یہ کیوں نہیں صانع خبیر ذات پر دلالت کریں گے؟ اور وہ آدمی جو عقیدہ بنا لے اور ساری کی ساری ذمہ داری اس کی طرف بلانے والے کے کندھے پر ڈال دے کہ اگر یہ حق ہے تو صحیح ہے اور اگر یہ باطل ہے تو اس کا وبال بھی اسی کے کندھوں پر ہے۔ یہ ایسا مقلد ہے کہ جو بالاتفاق مؤمن نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شخص ایمان کے معاملے میں شک میں مبتلاء ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ مسائل اعتقادیہ کی معرفت جیسے کہ حدوث عالم اور وجود باری تعالیٰ اور وہ باتیں جو باری تعالیٰ کے لیے ضروری ہیں اور وہ باتیں جن کا ہونا ممتنع ہے ان سب کے ادلہ سمجھنا ہر مکلف پر فرض عین ہے' اس معاملے میں سوچ وفکر واجب ہے۔ یہاں تقلید جائز نہیں ہے۔ یہ وہ بات ہے جس کو امام رازی اور آمدی نے ترجیح دی ہے۔ یہاں جو سوچ وفکر واجب قرار دی گئی ہے اس سے مراد دلیل اجمالی ہے باقی جو دلیل تفصیلی ہوتی ہے کہ اس کے ذریعے سے شبہات کا ازالہ۔ منکرین کے الزامات کے جوابات' اور رہنمائی لینے والوں کی رہنمائی ممکن ہو سکے۔ یہ سب کچھ فرض کفایہ ہے۔

باقی وہ شخص جس کے بارے میں یہ خدشہ ہو کہ وہ ان معاملات میں غور وخوض کرنے کی وجہ سے شبہات میں مبتلاء ہو جائے گا تو اس کے حق میں زیادہ مناسب یہی ہے کہ اس کو اس کام سے روک دیا جائے۔

بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے علم کلام سے جو روکا ہے۔ اس کی وجہ ان کا لوگوں سے اس معاملے میں ڈرنا تھا کہ کہیں یہ لوگ اپنے ضعف کی وجہ سے ایسے درجے تک نہ پہنچ جائیں کہ جو یہ چاہتے ہیں اور پھر گمراہ ہو جائیں۔

اور تارخانیہ میں ہے کہ ایک جماعت نے علم کلام میں مشغول ہونے کو مکروہ سمجھا ہے۔ اس کی ہمارے نزدیک تاویل یہی ہے کہ اس کراہت سے مراد مناظرے اور محاربے کے ساتھ مشغولیت ہے کیونکہ یہ چیزیں فتنہ انگریزی کا ذریعہ اور سبب بنتی ہیں۔ اور عقائد ثابتہ میں تشویش پیدا ہوتی ہے' یا اس کی وجہ یہ ہے کہ مناظرہ کرنے والا علم وفہم کے لحاظ سے بہت کمزور ہوتا ہے' یا اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مناظرے سے مقصود بات کو سمجھانا نہیں بلکہ محض فریق مخالف پر غلبہ پانا ہوتا ہے۔ باقی اللہ کی ذات کی اور اس کی توحید کی معرفت اور نبوت اور اس کے متعلقات کی معرفت حاصل کرنا یہ سب پر فرض ہے۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی شرح ہدایہ میں ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ علم کلام والے کی اقتداء میں نماز جائز نہیں۔ اس سے مراد وہ آدمی ہے جس کے بارے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ جب انہوں نے اپنے بیٹے حماد کو علم کلام کے بارے میں مناظرہ کرتے ہوئے دیکھا تو اس کو روک دیا تو بیٹے نے عرض کیا ابا جان میں آپ کو دیکھتا رہا ہوں کہ آپ مناظرے کیا کرتے تھے۔ اور آج آپ ہی مجھے روک رہے ہیں؟ تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ ہم مناظرہ کیا کرتے تھے اور حالت یہ ہوتی تھی کہ گویا ہمارے سروں پر پرندے بیٹھے ہوئے ہیں یعنی ہمیں یہ ڈر ہوتا تھا کہ کہیں ہمارا ساتھی بہک نہ جائے اور تم لوگ مناظرے کرتے ہو اور چاہتے ہو کہ تمہارا ساتھی بہک جائے اور جو آدمی اپنے ساتھی کے بارے میں یہ چاہے کہ وہ بہک جائے، گمراہ ہو جائے۔ تو اس نے کفر کا ارادہ کیا اور جو آدمی کفر کو چاہے اس نے خود کفر کر دیا۔

شرح مواقف میں ہے۔ کہ علم کلام کا فائدہ تقلید کی پستی سے ایمان کی بلندی کی طرف ترقی ہے' اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ﴾ (المجادلہ: ١١)

''جو لوگ تم میں سے ایمان لائے ہیں اور جن کو علم عطا کیا گیا ہے خدا ان کے درجے بلند کرے گا۔''

اللہ جل شانہ نے اس آیت میں علماء کو خاص طور پر الگ ذکر کیا۔ حالانکہ یہ علماء مومنین میں شامل تھے اور یہ الگ ذکر صرف

ان کے بلندی درجات کو بیان کرنے کے لیے کیا۔ گویا کہ اللہ جل شان نے فرمایا ہے' خاص طور پر تم میں سے ان لوگوں کے بلند درجے ہیں جنہوں نے علم اور عمل کو جمع کیا ہے۔

سحر اور نظر بد کا بیان:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ جادو اور نظر کا لگنا ہمارے نزدیک حق ہے۔ اور معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے۔
ہماری دلیل نبی اکرم ﷺ کا فرمان مبارک ہے۔
العین حق۔ نظر لگنا حق ہے۔ اس حدیث کو حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ شیخین' احمد' ابوداؤد' ابن ماجہ نے۔
اور ایک روایت میں اتنا اضافہ ہے۔

((وان العین لتدخل الرجل القبر۔)) ''اور بے شک نظر آدمی کو قبر میں داخل کر دیتی ہے۔''

اور ایک روایت میں ہے

((ان السحر حق)) ''بے شک جادو حق ہے۔''

اور اس پر اللہ کا قول بھی دلالت کرتا ہے۔

(۱) ﴿ وَ مَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ﴾ (البقرہ: ۱۰۲)
''جو شہر بابل میں دو فرشتوں یعنی ہاروت و ماروت پر اتری تھیں۔''

(۲) ﴿ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ اِذَا وَقَبَ ○ ﴾ (الفلق: ۳)
''گنڈوں پر پڑھ پڑھ کر پھونکنے والیوں کی برائی سے۔''

اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول۔

﴿ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ ﴾ (طٰہٰ:٦٦)
''(ان کی رسیاں اور لاٹھیاں) موسیٰ کے خیال میں آنے لگیں ان کے جادو کی وجہ سے۔''

یہ بھی جادو ہی کی ایک نوع ہے۔

پھر جو ہمارے بعض اصحاب کا قول ہے کہ سحر کفر ہے۔ اس کی تاویل کی گئی ہے۔ شیخ ابو منصور ماتریدی کہتے ہیں۔ کہ جادو کے علی الاطلاق کفر ہونے کا قول غلط ہے۔ بلکہ اس میں تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ اگر اس جادو میں ان باتوں کا رد کرنا لازم آتا جو ایمان کی شرائط میں سے ہیں پھر تو یہ کفر ہے۔ اور اگر ایسا لازم نہیں آتا تو پھر یہ کفر نہیں ہے' پس اگر کوئی آدمی ایسا کام کرے کہ جس کی وجہ سے کوئی انسان ہلاک ہو جائے' یا انسان بیمار ہو جائے' یا اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان جدائی کروائی جائے' یہ ساری باتیں ایسی ہیں کہ ان سے شرائط ایمان کا انکار لازم نہیں آتا۔ لہٰذا ان صورتوں میں بندہ کافر نہیں ہوگا مگر ایسا شخص فاسق ہوگا اور زمین میں فساد پھیلانے والے لوگوں میں شمار کیا جائے گا۔

پس جادوگر اور جادوگرنی کو قتل کر دیا جائے۔ کیونکہ ان کے قتل کی علت زمین میں فساد پھیلانا ہے اور یہ علت مذکر و مونث دونوں کو شامل ہے۔ اور اگر جادو کفر ہو تو پھر صرف جادوگر کو قتل کیا جائے گا جادوگرنی کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں قتل کی علت ارتداد ہے اور مرتد کو قتل کیا جاتا ہے مرتدہ کو قتل نہیں کیا جاتا۔ ایسے ہی ذکر کیا ہے صاحب ارشاد نے اور اس کو قونوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔

معدوم کے شے ہونے یا نہ ہونے کا بیان:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے۔ کہ معدوم خارج میں کوئی شے نہیں ہے۔ جیسے کہ اس کی طرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے قول میں ارشاد ہے۔

﴿ هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا ﴾ (دھر: ۱)

''بے شک انسان پر زمانے میں ایک ایسا وقت بھی آ چکا ہے کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔''

اس آیت میں ''حین'' سے مراد پانی اور مٹی کی پیدائش سے بھی پہلے کا زمانہ مراد ہے۔ اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ معدوم ممکن الوجود ثابت فی الخارج ہوتا ہے۔ اور تحقیق اس کی یہ ہے کہ شے سے اگر مراد ثابت اور محقق لی جائے جیسے کہ محققین کا مذہب ہے یعنی شیئیت اور وجود و ثبوت میں ترادف مانا جائے اور عدم کو نفی کے مترادف مانا جائے تو یہ حکم ضروری ہے اس میں کوئی نزاع نہیں سوائے۔ اس کے جو اوپر معتزلہ کا گزر گیا ہے۔ اور اگر معدوم سے یہ مراد لیا جاتا ہے کہ جس کو شے نہیں کہا جا سکتا تو یہ بحث لغوی ہے۔ جو اس بات پر مبنی ہے کہ شے کی تفسیر کیا ہے۔ کہ اس سے مراد موجود شے ہے۔ جیسے کہ اشاعرہ کا مذہب ہے یا معلوم شے ہے جیسے کہ بصرہ کے معتزلہ کا مذہب ہے یا وہ چیز کہ جس کے بارے میں معلوم کرنا اور خبر دینا صحیح ہو۔ جیسے کہ زمخشری کے کلام میں موجود ہے اور اسی طرح کی بات سیبویہ سے بھی منقول ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کو جسم کا نام بنایا ہے اور بعض نے قدیم کا اسم بنایا ہے اور بعض لوگوں نے حادث کا۔ پس تم خود ہی نقل اقوال اور موارد استعمال کے بارے میں تتبع کر لو۔

نصب امام کا مسئلہ:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ نصب امام کا ہے۔ نصب امام کے وجوب پر تو سب کا اتفاق ہے۔ اور اختلاف اس بات میں ہے کہ یہ وجوب کس کے ذمے ہے یہ اللہ پر واجب ہے یا مخلوق پر واجب ہے۔ کسی سمعی یا عقلی دلیل کی وجہ سے تو اس بارے میں اہلسنت والجماعت اور عام معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ مخلوق پر واجب ہے دلیل سمعی کی وجہ سے۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مبارک ہے۔ جس کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے' حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

((من مات بغير امام مات ميتة جاهليه)) ''جو آدمی بغیر امام کے مر گیا وہ جاہلیت کی موت مرا۔''

کیونکہ صحابہ کرام علیہم الرضوان نے تمام مہمات میں سے اہم ترین معاملہ نصب امام کا ہی بنایا تھا۔ حتی کہ انہوں نے اس معاملے کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن سے بھی مقدم سمجھا۔ کیونکہ مسلمانوں کے لیے ایک امام کا ہونا ضروری ہے جو ان کے احکام کو نافذ کرے۔ حدود کو قائم کرے۔ دشمن کے لشکروں کا راستہ روکے۔ اور اپنے لشکر تیار کر کے روانہ کرے۔ لوگوں سے صدقات

وصول کرے' زبردستی قبضہ کرنے والوں کا زور توڑے۔ اور چوروں' ڈاکوؤں کا راستہ روکے۔ جمعہ اور عیدین قائم کرائے۔ بچوں کی شادیاں کروائے۔ اور ان بچوں کی کفالت کرے جن کے سرپرست نہیں ہیں۔ غنائم تقسیم کرے۔ اور اس طرح کے دیگر واجبات شرعیہ جن کا امت میں سے کوئی متولی نہیں ہوتا۔ پھر امامت اہلسنت والجماعت کے نزدیک یا تو علماء اور اہل حل وعقد اور اصحاب عدل ورائے کے اختیار سے ثابت ہوتی ہے۔ جیسے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی امامت۔ یا امام کی تخصیص اور تعین سے ہوتی ہے جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی امامت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بنانے سے ہوئی۔ خوارج امامت کو واجب نہیں سمجھتے مگر ان میں سے ایک گروہ ایسا ہے جو فتنے کے وقت خلافت کو واجب سمجھتا ہے' اور ایک گروہ ہے جو امن میں بھی وجوب کا قائل ہے۔ مگر اس کو شمار نہیں کیا جاتا۔ بخلاف ان لوگوں کے کہ جن کے بارے میں معلوم ہو چکا ہے کہ یہ لوگ اجماع منعقدہ سے خارج ہو چکے ہیں۔

ایک ہی زمانے میں دو اماموں کا مسئلہ:

اور ایک ہی وقت میں دو امام مقرر کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ معاملہ آپس میں منازعات اور مخاصمات پیدا کرے گا جو کہ دینی اور دنیاوی معاملات میں اختلاف کا سبب بنے گا جیسا کہ ہم آج اپنے زمانے میں مشاہدہ کر رہے ہیں۔

صاحب الصحائف کا مذہب ہے کہ دو امام ایک ہی زمانے میں مقرر کرنا جائز ہے بشرطیکہ ان دونوں کے شہروں میں اس قدر فاصلہ ہو کہ ایک دوسرے تک نہ پہنچا جا سکتا ہو، اس بات کی تردید اس حدیث کے ظاہر سے ہوتی ہے۔

((اذ ابویع لخلیفتین فاقتلوا الاخر منھما))

جب دو خلیفوں کی بیعت کی جائے تو ان میں سے دوسرے کو قتل کر دیا جائے۔

اس حدیث کو حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے امام مسلم رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے' اور اس حدیث میں قتل کا حکم علماء کی صراحت کے مطابق اس صورت پر محمول ہے جب قتل کے سوا معاملے کو سلجھانے کا کوئی اور راستہ نہ ہو۔ کیونکہ جب دوسرا خلیفہ مخالفت پر اصرار کرے گا تو وہ باغی شمار کیا جائے گا اور جب یہ مخالفت قتل کے سوا کسی اور طریقے سے ختم نہ ہو رہی ہو تو اس کو قتل کر دیا جائے۔

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر چند لوگ امام کی صفات سے یکساں طور پر متصف جمع ہو جائیں تو امام وہ ہو گا جس پر اکثر لوگوں کا اتفاق ہو جائے۔ اور اس کا مخالف باغی ہو گا جس کو تابعداری کی طرف پھیرنا لازم ہو گا' علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے فرمایا۔ امام غزالی کے علاوہ اہلسنت والجماعت کا کلام ہے کہ پہلے امام کا اعتبار ہو گا اور دوسرے کو پہلے کی پیروی پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہ بات واضح ہے کہ امام غزالی کا کلام اس قابل ہے کہ اس کو اسی دوسرے قول پر محمول کیا جائے۔ پھر مناسب یہ ہے کہ امام ظاہر ہو، تاکہ لوگ اپنی مہمات میں اس کی طرف رجوع کر سکیں اور اس کو اپنے معاملات کی اصلاح کے لیے قائم کر سکیں۔

اور امام دشمنوں کے اور ظالموں کے غلبے کے ڈر سے پوشیدہ نہیں ہونا چاہیے۔ اور نہ ہی زمانے کے احوال درست ہو جانے اور شر و فساد کا مادہ ختم ہو جانے اور ظلم وعناد والوں کے نظام کا خاتمہ ہو جانے کے وقت تک اس کے ظہور کا انتظار کیا

وصول کرے' زبردستی قبضہ کرنے والوں کا زور توڑے۔ اور چوروں' ڈاکوؤں کا راستہ روکے۔ جمعہ اور عیدین قائم کرائے۔ بچوں کی شادیاں کروائے۔ اور ان بچوں کی کفالت کرے جن کے سرپرست نہیں ہیں۔ غنائم تقسیم کرے۔ اور اس طرح کے دیگر واجبات شرعیہ جن کا امت میں سے کوئی متولی نہیں ہوتا۔ پھر امامت اہلسنت والجماعت کے نزدیک یا تو علماء اور اہل حل وعقد اور اصحاب عدل ورائے کے اختیار سے ثابت ہوتی ہے۔ جیسے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی امامت۔ یا امام کی تخصیص اور تعین سے ہوتی ہے جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی امامت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بنانے سے ہوئی۔ خوارج امامت کو واجب نہیں سمجھتے مگر ان میں سے ایک گروہ ایسا ہے جو فتنے کے وقت خلافت کو واجب سمجھتا ہے' اور ایک گروہ ہے جو امن میں بھی وجوب کا قائل ہے۔ مگر اس کو شمار نہیں کیا جاتا۔ بخلاف ان لوگوں کے کہ جن کے بارے میں معلوم ہو چکا ہے کہ یہ لوگ اجماع منعقدہ سے خارج ہو چکے ہیں۔

ایک ہی زمانے میں دو اماموں کا مسئلہ:

اور ایک ہی وقت میں دو امام مقرر کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ معاملہ آپس میں منازعات اور مخاصمات پیدا کرے گا جو کہ دینی اور دنیاوی معاملات میں اختلاف کا سبب بنے گا جیسا کہ ہم آج اپنے زمانے میں مشاہدہ کر رہے ہیں۔

صاحب الصحائف کا مذہب ہے کہ دو امام ایک ہی زمانے میں مقرر کرنا جائز ہے بشرطیکہ ان دونوں کے شہروں میں اس قدر فاصلہ ہو کہ ایک دوسرے تک نہ پہنچا جا سکتا ہو، اس بات کی تردید اس حدیث کے ظاہر سے ہوتی ہے۔

((اذ ابویع لخلیفتین فاقتلوا الاخر منهما))

جب دو خلیفوں کی بیعت کی جائے تو ان میں سے دوسرے کو قتل کر دیا جائے۔

اس حدیث کو حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے' اور اس حدیث میں قتل کا حکم علماء کی صراحت کے مطابق اس صورت پر محمول ہے جب قتل کے سوا معاملے کو سلجھانے کا کوئی اور راستہ نہ ہو۔ کیونکہ جب دوسرا خلیفہ مخالفت پر اصرار کرے گا تو وہ باغی شمار کیا جائے گا اور جب یہ مخالفت قتل کے سوا کسی اور طریقے سے ختم نہ ہو رہی ہو تو اس کو قتل کر دیا جائے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر چند لوگ امام کی صفات سے یکساں طور پر متصف جمع ہو جائیں تو امام وہ ہوگا جس پر اکثر لوگوں کا اتفاق ہو جائے۔ اور اس کا مخالف باغی ہوگا جس کو تابعداری کی طرف پھیرنا لازم ہوگا' علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ امام غزالی کے علاوہ اہلسنت والجماعت کا کلام ہے کہ پہلے امام کا اعتبار ہوگا اور دوسرے کو پہلے کی پیروی پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہ بات واضح ہے کہ امام غزالی کا کلام اس قابل ہے کہ اس کو اسی دوسرے قول پر محمول کیا جائے۔ پھر مناسب یہ ہے کہ امام ظاہر ہو، تاکہ لوگ اپنی مہمات میں اس کی طرف رجوع کر سکیں اور اس کو اپنے معاملات کی اصلاح کے لیے قائم کر سکیں۔

اور امام دشمنوں کے اور ظالموں کے غلبے کے ڈر سے پوشیدہ نہیں ہونا چاہئے۔ اور نہ ہی زمانے کے احوال درست ہو جانے اور شر وفساد کا مادہ ختم ہو جانے اور ظلم وعناد والوں کے نظام کا خاتمہ ہو جانے کے وقت تک اس کے ظہور کا انتظار کیا

جائے۔ ایسا نہیں جیسا کہ شیعہ بالخصوص امامیہ شیعہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد امام برحق حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ پھر ان کے بیٹے حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور پھر ان کے بھائی حضرت حسین رضی اللہ عنہ ہیں۔ پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بیٹے علی زین العابدین ہیں پھر ان کے بیٹے محمد باقر رحمۃ اللہ علیہ ہیں پھر ان کے بیٹے جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ پھر ان کے بیٹے موسیٰ کاظم رحمۃ اللہ علیہ پھر ان کے بیٹے علی رضا رحمۃ اللہ علیہ پھر ان کے بیٹے محمد تقی رحمۃ اللہ علیہ پھر ان کے بیٹے علی نقی رحمۃ اللہ پھر ان کے بیٹے حسن عسکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ پھر ان کے بیٹے محمد قاسم ہیں جن کے ظہور کا انتظار ہے۔ اور ان کے عقائد کے مطابق یہی امام مہدی ہیں اور وہ دشمنوں کے خوف سے روپوش ہو گئے ہیں۔ اور اس بات میں کوئی پوشیدگی نہیں کہ ان کا روپوش رہنا امام مقرر کرنے کے مقصود کے عدم حصول میں برابر ہے۔ امام کا صرف دشمن سے ڈرنا روپوشی کو لازم نہیں کرتا۔ کہ اس طرح روپوش ہوئے کہ نام کے سوا کچھ نہیں چھوڑا۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہو سکتی تھی کہ وہ دشمنوں کے ڈر سے اپنا دعوی امامت پوشیدہ رکھے جیسے کہ ان کے باپ دادا' لوگوں کے سامنے ظاہر رہے اور اس حالت میں بھی دعویٰ نہیں کیا۔ نیز اختلاف آراء کے وقت اور ظلم کے غلبے کے وقت اور دشمنوں اور زمانے کے فسادیوں کے وقت تو لوگ امام کے زیادہ محتاج ہوتے ہیں۔ بنسبت حالت امن کے۔ باقی امام مہدی کا آخری زمانے میں ظہور ہونا ہے' بے شک وہ زمین کو عدل وانصاف سے بھر دیں گے جیسے کہ ظلم اور ناانصافی سے بھری ہوئی ہے۔ اور نبی علیہ السلام کی اولاد میں سے بنی فاطمہ میں سے ہوں گے اتنی بات تو ثابت ہے۔ اور اس بارے میں نبی اکرم ﷺ سے صحیح حدیث منقول ہے۔

امامت کبریٰ کے لیے شرائط:

پھر امام کے لیے یہ شرط بھی ہے کہ وہ قریشی ہو کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے۔

((الائمة من قریش)) ''امام قریش میں سے ہوں گے۔''

یہ حدیث مشہور ہے۔ اور بالاتفاق اس حدیث میں امامت سے مراد نماز کی امامت نہیں ہے۔ لہٰذا امامت کبریٰ خود ہی متعین ہو گئی۔ یہ بات خوارج اور بعض معتزلہ کے خلاف ہے۔ ان میں سے ایک کعبی بھی ہیں۔ کیونکہ ان کا گمان یہ ہے کہ قریش کا ہونا امامت کے لیے اولیٰ ہے۔ اور اگر لوگوں کو فتنے کا خدشہ ہو تو دوسرا آدمی بھی جائز ہے۔ اور وہ امام کے لیے ہاشمی' یا علوی یا معصوم ہونے کی شرط نہیں لگاتے۔ اور عصمت کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے میں گناہ کو اس پر بندے کی قدرت اور صلاحیت کے باوجود پیدا ہی نہ فرمائے۔ اور یہی معنی ہے ان کے قول کے کہ یہ اللہ کی طرف سے بڑا لطف ہے کہ بندے کو بھلائی کے کام پر بھی ابھارتے ہیں اور اس کو شر سے روکتے ہیں۔ حالانکہ گناہ پر اس کی قدرت ہے' اسی وجہ سے شیخ ابومنصور کا جملہ ہے۔

((العصمة لاتزیل المحنة)) ''عصمت محنت کو زائل نہیں کرتی۔''

یعنی وہ تکلیف جو کلفۃ کو متضمن ہے۔ نہ کہ وہ تکلیف جو کسی شخص کے نفس میں اور اس کے ہاتھوں میں اور اس کی زبان میں ایسے خاصیت ہے جس کی وجہ سے اس شخص سے گناہوں کا صدور نہیں ہوتا۔ جیسے کہ کسی نے کہا۔ کیونکہ اگر گناہ بھی متمنع ہوں تو پھر انسان کا گناہوں کو چھوڑنے کا مکلف بنانا ہی صحیح نہ ہو۔ جیسے نابینا انسان کو دیکھنے سے نہیں روکا جاتا۔ اور رعشے والے کو سکون سے

نہیں روکا جاتا۔ کیونکہ یہ تو تحصیل حاصل ہے۔

اور یہ شرط بھی نہیں ہے کہ امام اپنے زمانے میں سے سب سے زیادہ فضیلت والا ہو' کیونکہ بعض اوقات برابر درجے کی فضیلت والا۔ بلکہ وہ مفضول جو علم اور عمل میں کم ہو۔ وہ امامت کے مصالح اور مفاسد کو زیادہ بہتر جانتا ہے۔ اور اس کے فرائض کی انجام دہی پر زیادہ قادر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے امامت چھ آدمیوں کی باہمی شوریٰ کو قرار دیا تھا باوجودیکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ کا دیگر صحابہ سے افضل ہونا یقینی تھا۔

اور امام کے لیے شرط یہ بھی ہے کہ وہ ولایت مطلقہ کاملہ کا اہل ہو یعنی مسلمان ہو، آزاد ہو، مرد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، منتظم ہو اور اپنی رائے اور تجربہ اور اپنی قوت اور شوکت کی مدد سے اپنے علم' عمل اور کفایت و شجاعت کی وجہ سے احکام کو نافذ کرنے اور حدود اسلام کی حفاظت کرنے پر قدرت رکھتا ہو' اور مظلوم کو ظالم سے ظلم کے وقت نقصان کا بدلہ دلانے پر قادر ہو۔

اور امام فسق فجور کی وجہ سے معزول نہیں ہوتا۔ کیونکہ خلفاء راشدین کے بعد امراء سے فسق و فجور ظاہر ہو چکا ہے اور اس کے باوجود سلف ان کے احکام کی تابعداری کرتے تھے اور ان کی اجازت سے جمعہ اور عیدین قائم کرتے تھے۔ اور ان کے خلاف بغاوت کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور ان کی طرف سے ان لوگوں کی امامت کی صحت پر اجماع منعقد تھا باوجود ان کے ظلم اور فسق کے ابتداء سے ہونے بلکہ انتہاء کے لحاظ سے بھی۔

اور وہ بات جو بعض محشیین نے شرح عقائد پر تحریر کی ہے کہ یہ بات مناسب نہیں ہے کہ اسلاف کے بارے میں یہ گمان کیا جائے کہ انہوں نے ان امراء کی تابعداری ظاہری طور پر ڈر کی وجہ سے کی تھی۔ اور خروج کو جائز نہ قرار دینا کسی کے ساتھ نہ چلنے کی وجہ سے تھا۔ کیونکہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔ یہ بات مردود اور مدفوع ہے کہ یہ بات ان گمانوں میں سے ہو جو گناہ ہیں۔ کیونکہ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ وہ یزید' حجاج اور زیاد جیسے لوگوں سے خائف تھے۔ اور ان ضدی لوگوں کے خلاف بغاوت کے لیے نہیں نکلے۔ بلکہ وہ اسی پر امور کو ترتیب دیتے رہتے تھے فساد سے بچنے کے لیے۔ اسی وجہ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کو روکتے تھے اور ان کو دعویٰ خلافت سے منع فرماتے تھے۔ باوجودیکہ یہ خلافت کے زیادہ حق دار اور زیادہ لائق تھے۔ ان ظالم امراء سے بغیر کسی اختلاف کے۔

امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ امام فسق و فجور سے معزول ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ہر قاضی اور امیر۔ اس اختلاف کا سبب یہی ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فاسق اہل ولایت میں سے نہیں۔ کیونکہ وہ اپنی ذات کا خیال نہیں رکھتا تو وہ دوسرے کا کیا خیال رکھے گا؟

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اہل ولایت میں سے ہے۔ کیونکہ فاسق والد کا اپنی چھوٹی بچی کا نکاح پڑھانا صحیح ہے' اور وہ بات جو کتب شافعیہ میں لکھی ہوئی ہے کہ قاضی فسق کی وجہ سے معزول ہو جائے گا امام معزول نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے ہے کہ امام کے معزول ہونے اور اس کی جگہ دوسرے کو مقرر کرنے میں فتنے کو ابھارنا ہے۔ بخلاف قاضی کے کہ اس میں یہ صورت

حال نہیں ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام کا معزول نہ ہونا یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مذہب مختار ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں دو روایتیں منقول ہیں۔ لیکن ایسا امام معزولی کا بالاتفاق مستحق ہوگا اور وہ جو اوپر گزر چکا اسلاف کی ان لوگوں کی تابعداری اختیار کرنے کے متعلق یہ قول مختار کی دلیل ہے۔

اور مسلم شریف میں حدیث ہے۔

((من خرج عن الطاعة وفارق الجماعت مات ميتة الجاهلية۔))

جو آدمی طاعت سے نکل گیا اور جماعت سے الگ ہو گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

اور صحیحین میں روایت ہے۔

((من كره من امير شيئًا فليصبر فان من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية۔))

جو آدمی امیر سے کوئی ناپسندیدہ بات محسوس کرے اس کو چاہیے کہ وہ صبر کرے بے شک جو آدمی بادشاہ کے خلاف ایک بالشت بھی نکلا وہ جاہلیت کی موت مرا۔

اور مسلم شریف کی روایت میں ہے۔

((من ولى عليه وال فراه شيئًا من معصية الله فلا ينزعن يدا من طاعته۔))

جس آدمی پر کوئی والی مقرر کر دیا گیا پھر وہ اس والی میں اللہ کی نافرمانی دیکھے تو اس کو اس کی اطاعت سے ہرگز اپنا ہاتھ نہیں ہٹانا چاہیے۔

اور بخاری اور سنن اربعہ میں ہے۔

((السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره مالم يؤمر بمعصية واما اذا امربها فلا سمع ولا طاعة۔))

سننا اور فرمانبرداری کرنا بندہ مسلم پر لازم ہے ہر اس کام میں جس کو وہ چاہے پسند کرتا ہو یا نہ۔ جب تک اس کو گناہ کا حکم نہ دے۔ اور جب وہ اس کو گناہ کا حکم کرے تو اس میں اس کی اطاعت و فرمانبرداری نہیں ہے۔

اور نوادر میں ہمارے تینوں علماء سے ایک روایت منقول ہے۔ کہ فاسق کا قاضی ہونا جائز نہیں۔ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ اگر ابتداء ہی سے فاسق کو قاضی بنا دیا جائے تو صحیح ہے۔ اور اگر اس کو قاضی بنا دیا گیا اور وہ عادل تھا تو وہ بعد میں فسق کے طاری ہونے کی وجہ سے معزول ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کو قاضی بنانے والے نے اس کی عدالت پر اعتماد کیا تھا لہٰذا اس کی حالت بدلنے کی وجہ سے اس کے فیصلے پر راضی نہیں ہوگا۔ اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ فقہاء نے اس بات پر اجماع کیا ہے۔ کہ جب قاضی رشوت لے تو اس کا فیصلہ اس مقدمے میں جس میں اس نے رشوت لی ہے نافذ نہ ہوگا۔ اور جب اس نے قضا کا عہدہ ہی

رشوت سے لیا ہو۔ تو وہ قاضی نہ ہوگا اور اگر وہ فیصلہ کرے گا تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔

فاسق کی امامت کا مسئلہ:

پھر اسی مسئلے کے متعلقات میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہر نیک و بد کے پیچھے نماز جائز ہے' کیونکہ اس کے متعلق حدیث آئی ہے۔

اور اس لیے بھی کہ علماء امت بدعتی اور فاسق کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔ اور وہ فتوئ جو بعض اسلاف سے اہل بدعت کے پیچھے نماز پڑھنے کی ممانعت کے بارے میں منقول ہے وہ کراہت پر محمول ہے۔

اور شرح مقاصد میں ہے کہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ امامت کی مباحث علم فروع کے زیادہ لائق ہیں۔ کیونکہ یہ سب امامت کے قیام کی طرف لوٹتی ہیں۔ اور امام موصوف کا مقرر کرنا فرائض کفایہ میں سے ہے۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ احکام عملیہ میں سے ہے۔ نہ کہ اعتقادیہ میں سے۔ اور میں نے ان مسائل کو یہاں اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے ذکر کیا ہے کہ یہ ان مسائل میں سے ہیں جن کی وجہ سے اہل سنت والجماعت معتزلہ شیعہ اور دیگر تمام اہل بدعت فرقوں سے الگ ہوتے ہیں۔

اللہ کی رحمت سے مایوسی کی ممانعت کا بیان:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اللہ کی رحمت سے مایوسی کفر ہے۔ کیونکہ قرآن میں اللہ کا فرمان ہے۔

﴿ اِنَّهٗ لَا یَایْئَسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ ۝ ﴾ (یوسف: ۸۷)

''کہ خدا کی رحمت سے بے ایمان لوگ ناامید ہوا کرتے ہیں۔''

اور ایسے ہی اللہ کی پکڑ اور عذاب سے بالکل مطمئن ہو جانا بھی کفر ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ فَلَا یَاْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخٰسِرُوْنَ ۝ ﴾ (الاعراف: ۹۹)

''خدا کی تدبیروں سے وہی لوگ نڈر ہوتے ہیں جو خسارہ پانے والے ہیں۔''

اور انبیاء علیہم السلام کی ذاتوں کو اللہ کی طرف سے امن ملا ہوتا ہے وہ خود مامون نہیں ہوتے۔ بلکہ وہ دیگر لوگوں سے بھی زیادہ ڈرتے ہیں۔ کیونکہ وہ اللہ کی صفات جلالیہ کو زیادہ جانتے ہیں۔ ان کا امن میں ہونا اللہ کی طرف سے ان کے بلند رتبے اور اعلیٰ شان کی وجہ سے ہوتا ہے۔

تصدیق کاہن کے کفر ہونے کا بیان:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ایسی بات میں کاہن کی تصدیق کرنا جس کی وہ غیب کے بارے میں خبر دے' کفر ہے۔ کیونکہ اللہ جل شانہ کا فرمان ہے۔

﴿ قُلْ لَّا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰهُ ﴾ (النمل: ۶۵)

''کہہ دو کہ جو لوگ آسمانوں اور زمین میں ہیں خدا کے سوا غیب کی باتیں نہیں جانتے۔''

اور نبی علیہ السلام کا فرمان مبارک ہے۔

((من اتی کاھنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد))

جو شخص کسی کاہن کے پاس آئے اور اس کی کہی ہوئی بات کو سچ جانے تو اس نے اس وحی کا انکار کر دیا جو اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمائی۔

اور کاہن وہ شخص ہے جو مستقبل میں پیش آنے والے واقعات کی خبر دے اور اسرار کی معرفت اور غیب سے واقف ہونے کا دعویٰ کرے۔ کہا گیا ہے کہ جب کاہن' ساحر اور نجومی پیش آنے والے واقعات کے بارے میں علم رکھنے کا دعویٰ کریں تو حکم میں کاہن ہی کی طرح ہے۔ اور اسی کی معنی میں علم رمل والا شخص بھی ہے۔

قونوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں۔ کہ حدیث کاہن' نجومی' عراف سب کو شامل ہے۔

لہٰذا نجومی' اور علم رمل والوں کی اتباع جائز نہیں ہے اور اس شخص کی بھی جو پتھروں کے ذریعے سے دعوی نجوم کرتا ہے۔ اور جو کچھ ان لوگوں کو دیا جاتا ہے وہ بالاتفاق حرام ہے۔ جیسے کہ بغوی اور قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے' اور اس آدمی کی بھی اتباع جائز نہیں جو الہام کا دعویٰ کرے ان معاملات میں جو اپنے الہام کے ذریعے انبیاء علیہم السلام کے بعد باتیں بتائے۔ اور نہ ہی اس آدمی کی اتباع جائز ہے جو علم حروف وغیرہ کا دعویٰ کرے۔ کیونکہ یہ لوگ بھی کاہن ہی کے حکم میں ہیں۔

علم حروف کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ قرآن پاک سے فال نکالتے ہیں۔ ایسے کہ جب قرآن پاک کو کھولتے ہیں اور اس وقت جو بھی صفحہ نکلے اس سپارے کے پہلے حرف کو دیکھتے ہیں پھر ایسے ہی ساتویں ورقے کے ساتویں حرف کو اگر ''تخلاکم'' کے حروف میں سے کوئی حرف آ جاتا تو کہتے ہیں یہ اچھا نہیں ہے اور دیگر سارے حروف کو اس کے خلاف سمجھتے تھے۔

ابن عجمی نے اپنی کتاب مناسک میں اس بارے میں صراحت کی ہے کہ قرآن پاک سے فال نہ نکالی جائے۔ کیونکہ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ بعض اس کو مکروہ کہتے ہیں۔ بعض اس کو جائز کہتے ہیں۔ اور مالکیہ نے اس کی حرمت کی صراحت کی ہے۔ شاید ہو سکتا ہے جنہوں نے اس فال کو جائز کہا یا مکروہ سمجھا انہوں نے معنی کا لحاظ رکھا۔ اور جنہوں نے حرام کہا انہوں نے لفظوں کا لحاظ رکھا ہے۔ یہ عمل بھی تیروں کے ذریعے سے تقسیم کرنے کے معنی میں ہے۔

اور کرمانی کہتے ہیں کہ یہ عمل جائز نہیں ہے کہ تین سفید یا کسی اور رنگ کے کاغذوں پر لکھا جائے۔ یہ کام کرو۔ اور یہ کام نہ کرو۔ یا اس طرح لکھا جائے۔ خیر' شر' یا اس طرح کے اور الفاظ' یہ سب بدعت ہیں۔

اور مدارک میں ہے کہ جو عمل تیروں کے ذریعے سے تقسیم کرنے کی طرح ہو وہ بھی حرام ہے کیونکہ تیروں کے ذریعے تقسیم کی حرمت پر صریح نص موجود ہے' وہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنزِيرِ ...... ﴾ (المائدہ: ۳)

''تم پر مرا ہوا جانور اور بہتا خون اور سور کا گوشت اور یہ بھی کہ پانسوں سے قسمت معلوم کرنا یہ سب حرام ہیں۔''

اس کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں جب کوئی سفر یا کسی اور کام کا ارادہ کرتا تھا۔ وہ ان تین تیروں پر اعتماد کرتا تھا اور چنتا تھا جن کے پر اور پھالا نہیں ہوتا تھا' ان میں سے ایک پر لکھا ہوتا تھا مجھے میرے رب نے اس کام کا حکم دیا ہے۔ دوسرے پر لکھا ہوتا تھا مجھے میرے رب نے اس کام سے روک دیا ہے' اور تیسرا تیر خالی ہوتا اس پر کچھ نہیں لکھا ہوتا تھا۔ اگر ان میں سے حکم والا تیر نکل آتا۔ تو وہ کام کرتا اور اگر منع والا تیر نکل آتا تو وہ کام سے رک جاتا۔ اور پورا سال یہ کام نہ کرتا اور اگر خالی تیر نکل آتا تو پھر دوبارہ قرعہ اندازی کرتا حتی کہ کوئی لکھا ہوا تیر مل جاتا۔ اللہ جل شانہ نے اس عمل سے روکا ہے اور اس عمل کو حرام قرار دیا ہے۔

زجاج رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ اس میں اور نجومیوں کے عمل میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں فلاں ستارے کی وجہ سے تم کام پر نہ نکلو۔ اور فلاں ستارے کی وجہ سے تم نکل جاؤ۔

میں کہتا ہوں کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام کاموں کو باطل قرار دیتے ہوئے استخارے کا حکم دیا ہے۔ اور اس کے بعد دعائے استخارہ سکھائی ہے جو کہ منقول اور مشہور ہے' اور حدیث میں ہے کہ وہ آدمی کبھی بھی ناامید نہیں ہوتا جو استخارہ کرے اور وہ آدمی کبھی بھی نادم نہیں ہوتا جو مشورہ کرے۔

شارح عقیدہ طحاویہ فرماتے ہیں ہر امیر اور قدرت رکھنے والے انسان پر یہ واجب ہے کہ ان لوگوں کو روکنے کی مکمل کوشش کرے۔ یعنی' نجومی' کاہن' ستاروں والے اور علم رمل والے' اور قرعہ اندازی کرنے والے' فال نکالنے والے۔ اور ان لوگوں کو دکانوں اور راستوں میں بیٹھنے سے روکے' یا اس بات سے روکے کہ یہ لوگوں کے گھروں میں ان کاموں کے لیے داخل ہوں۔ اور جو آدمی اس عمل کی برائی اور حرمت کو جانتا ہے اور پھر بھی ان کے ازالے کی کوشش نہیں کرتا اس کے لیے اللہ کا یہ فرمان ہی کافی ہے۔

﴿ كَانُوْا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنْكَرٍ فَعَلُوْهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ۝﴾ (المائدہ: ۷۹)

''برے کاموں سے جو وہ کرتے تھے ایک دوسرے کو روکتے نہیں تھے بلاشبہ وہ برا کرتے تھے۔''

اور یہ لوگ جو کتاب وسنت سے خارج کام کرتے ہیں ان کی چند انواع ہیں۔ ان میں ایک نوع یہ ہے کہ اہل تلبیس اور جھوٹے اور دھوکے باز لوگوں میں کوئی ایک اپنے تابع کوئی جن ظاہر کرتا ہے۔ یا لوگوں کے سامنے محال باتوں کے متعلق کوئی دعویٰ کرتا ہے۔ بت پرستوں کے بڑوں کی طرح اور جھوٹے فقیروں کی طرح اور مکار قسم کے مفتری یہ سب لوگ سخت قسم کی سزا کے مستحق ہیں۔ جو سزا ان کو جھوٹ اور تلبیس سے روک دے۔ کبھی ان لوگوں میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جو مستحق قتل ہوتے ہیں۔ جیسے کہ کوئی دعویٰ نبوت کردے۔ اور اسی طرح کی دیگر بکواسات یا وہ شریعت کے کسی حکم کی تبدیلی کا مطالبہ کرے۔ وغیرہ ذلک۔ اور ان کاموں میں سے ایک نوع یہ ہے کہ کوئی ان امور میں حقیقی طور پر بات کرے سحر کی انواع کے ساتھ۔

جادوگر کے متعلق حکم:

جمہور علماء ساحر کے قتل کو لازم قرار دیتے ہیں جیسے کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے اس بارے میں اور یہی بات صحابہ کرام علیہم الرضوان سے بھی منقول ہے۔ جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے بیٹے اور حضرت

عثمان رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام علیہم الرضوان۔ پھر اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ کیا اس کی توبہ قبول کی جائے گی یا نہیں؟ اور کیا اس کو سحر کی وجہ سے کافر قرار دیا جائے گا یا زمین میں فساد مچانے کی وجہ سے قتل کیا جائے گا۔
ایک جماعت کہتی ہے کہ اگر سحر کے ساتھ اس نے قتل کیا ہے تو پھر اس کو بھی قتل کر دیا جائے گا ورنہ قتل سے کم کی سزا دی جائے جبکہ اس کے قول وفعل میں کفر نہ پایا جاتا ہو اور یہ بات امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ اور یہی قول امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں ہے۔

سحر کی حقیقت:

اور علماء کا سحر کی حقیقت اور اس کی انواع میں اختلاف ہوا ہے۔ اکثر علماء کہتے ہیں۔ کہ یہ مسحور کی موت اور مرض میں بغیر کسی ظاہری شے کے پہنچنے کے اثر کرتا ہے۔ اور بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ صرف تخیل ہے' اور سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو کواکب سبعہ وغیرہ کی جنس میں سے دعویٰ کر کے یا ان کے خطاب کی بات کرے یا ان کو سجدہ کرنے کے متعلق کہے اور ان کا تقرب حاصل کرنے کے لیے جو لباس' انگوٹھی وغیرہ مناسب سمجھے چیزیں استعمال کرے۔ یہ سب کفر ہیں اور یہ شرک کا سب سے بڑا دروازہ ہے۔ اور اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ ہر تعویز گنڈا یا قسم جس میں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کیا گیا ہو اس کا تکلم کرنا جائز نہیں اور ایسے ہی وہ کلام جس کا معنی معلوم نہ ہو اس کا بھی کلام نہ کیا جائے۔ کیونکہ ممکن ہے اس میں شرک ہو اور معلوم نہ ہو۔ اسی وجہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس وقت تک تعویز میں کوئی حرج نہیں جب تک اس میں شرک نہ ہو۔ اور جن سے مدد مانگنا جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کام پر کافروں کی مذمت فرمائی ہے۔ چنانچہ فرمایا۔

﴿ وَاَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْهُمْ رَهَقًا ۝ ﴾ (الجن: ٦)

''یہ بعض بنی آدم بعض جنات کی پناہ پکڑا کرتے تھے اس سے ان کی سرکشی اور بڑھ گئی تھی۔''

وہ کہتے تھے کہ جب کوئی انسان زمانہ جاہلیت میں کسی وادی میں پڑاؤ کرتا اپنے سفر کے دوران تو کہتا تھا۔ کہ میں اس وادی کے سردار کی پناہ چاہتا ہوں، اس کی قوم کے بے وقوفوں کے شر سے۔ پس میں رات گزارتا ہوں امن اور پناہ میں صبح تک۔
''فزادوھم'' یعنی انسان کا جنوں سے اپنے لیے استفادہ ''رھقا'' یعنی سرکشی' جرأت' شر' تکبر اور ڈرانے کی وجہ سے۔ کیونکہ لوگ ان کو کہتے تھے۔ جن اور انسان ہمارے سردار ہیں' تو جن اپنے آپ کو بڑا سمجھنے لگتے تھے اور جب ان سے انسان اس طرح کا معاملہ کرتے تھے تو وہ کفر میں مزید بڑھ جاتے تھے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

﴿ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيْعًا يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْاِنْسِ وَ قَالَ اَوْلِيٰٓؤُهُمْ مِّنَ الْاِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ ﴾ (انعام: ١٢٨)

''اور جس دن وہ سب جن وانس کو جمع کرے گا اور فرمائے گا کہ اے گروہ جنات تم نے انسانوں سے بہت فائدے

حاصل کیے تو جو انسانوں میں ان کے دوست دار ہوں گے وہ کہیں گے کہ پروردگار ہم ایک دوسرے سے فائدہ حاصل کرتے رہے۔''

جن سے انسانی نفع یہ ہے کہ حاجات کو پورا کرنا' اور ان کے حکموں کو ماننا' اور پوشیدہ باتوں میں سے کسی بات کی خبر دینا وغیرہ وغیرہ۔ اور جن کا انسان سے استمتاع یہ ہے کہ انسان کا جن کی تعظیم کرنا اور جن سے مدد مانگنا اور اس کے سامنے عاجزی دکھانا۔

ان میں سے ایک قسم وہ ہے جو شیطانی احوال، ریاضت نفس کی وجہ سے کشف اور غیبی لوگوں سے بات کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ان سے ایسے خارق عادت امور سرزد ہوتے ہیں جو ان کے ولی اللہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ ان لوگوں میں سے کوئی آدمی ایسا بھی ہوتا ہے جو مشرکین کی مسلمانوں کے خلاف مدد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ رسول نے مجھے مشرکین کے ساتھ مل کر مسلمانوں کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے کیونکہ حقیقت میں انہوں نے مشرک بھائیوں کی نافرمانی کی ہے۔

غیبی چیزوں کے بارے میں تین طبقات:

پھر اہل علم، غیبی ذاتوں کے معاملے میں تین گروہوں پر مشتمل ہیں۔ ایک گروہ تو سرے سے ان غیبی ذاتوں کا انکار کرتا ہے لیکن ان غیبی ذاتوں کا لوگوں نے مشاہدہ کیا ہے اور جس آدمی نے خود ان کو دیکھا ہے اس سے انکا وجود ثابت ہے۔ یا ان چیزوں سے ثقہ لوگوں کی بات ہو چکی ہے' اور یہ لوگ جب ان میں سے کسی کو خود دیکھ لیتے ہیں تو ان کے وجود کا یقین کر لیتے ہیں اور ان سے ڈر جاتے ہیں۔ اور ایک گروہ ہے جو ان کو جانتا ہے اور ان کو تقدیر کا حصہ سمجھتا ہے اور ان کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ یہ سب کچھ باطنی احوال ہیں جو اللہ تک پہنچنے کا ذریعہ ہیں۔ اور یہ وہ طریقہ ہے جو انبیاء علیھم السلام کے طریقے کے علاوہ ہے۔ اور ایک تیسرا گروہ ہے جس کے لیے ممکن نہیں ہے ورنہ وہ ان کو ولی بنا دیں جو دائرہ رسالت سے بھی خارج ہے'' کہتے ہیں۔ کہ رسول تو دونوں گروہوں کی مدد کے لیے ہوتا ہے یہ لوگ رسول کی تعظیم کرنے والے ہیں۔ اور اپنے دین اور شریعت کے معاملے میں جاہل ہیں۔ حق بات یہ ہے کہ یہ لوگ شیطان کے پیروکار ہیں۔ بے شک رجال غیب جن ہی ہیں۔ کیونکہ انسان ہمیشہ دوسرے لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا وہ تو کبھی کبھی چھپ سکتا ہے پس جس نے یہ گمان کر لیا کہ یہ انسان ہیں تو اس نے اپنی غلطی، جہالت اور ان کے معاملے میں اپنی گمراہی کی وجہ سے کیا۔ اور لوگوں کا ان تین گروہوں میں تقسیم ہونا اللہ کے دوست اور شیطان کے دوستوں میں فرق نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ پوشیدہ باتوں کا علم ایسا معاملہ ہے جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ اس میں بندوں کا کوئی دخل نہیں ہے۔ جب کہ اللہ خود نہ ان کو بتلا دیں۔ اور بطریقہ معجزہ کوئی الہام ہو جائے یا کرامت کے طور پر۔ یا علامات سے استدلال کی صلاحیت کے ذریعے سے ان معاملات میں جن کا جاننا ممکن ہے۔

اسی وجہ سے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی آدمی چاند کے گرد ہالہ دیکھ کر کہتا ہے کہ بارش ہوگی تو یہ شخص علم غیب کا دعویٰ تو کر رہا ہے مگر یہ کفر کی علامت نہیں ہے۔

ایک نجومی کا لطیفہ:

ایک لطیفہ نقل کیا گیا ہے اس معاملے میں کہ ایک مرتبہ ایک نجومی کو صلیب پر لٹکا دیا گیا تو اس سے پوچھا گیا کیا تم نے اس معاملے میں اپنا ستارہ نہیں دیکھا تھا؟ تو اس نے کہا ایک مرتبہ دیکھا تو تھا مگر یہ بات سمجھ نہیں آئی تھی کہ یہ لکڑی پر لٹکا ہوا ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی خبروں کا بیان:

پھر یہ بات بھی جان لو کہ انبیاء علیہم السلام صرف انہیں پوشیدہ باتوں کے بارے میں بتاتے ہیں جو ان کو اللہ کی طرف سے سکھائی جاتی ہیں۔ اور حنفیہ نے اس آدمی کی تکفیر کی صراحت کی ہے جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ نبی علیہ السلام علم غیب جانتے ہیں۔ کیونکہ یہ عقیدہ اللہ کے اس قول کے خلاف ہے۔

﴿ قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ ﴾ (النمل: ٦٥)

''کہہ دو کہ جو آسمانوں اور زمین میں ہیں خدا کے سوا غیب کی باتیں نہیں جانتے۔''

نظم و معنی کے مجموعے کے قرآن ہونے کا بیان:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے جس کو شارح عقیدہ طحاوی نے حافظ الدین النسفی سے منار سے نقل کیا ہے کہ قرآن نظم اور معنی دونوں کے مجموعے کا نام ہے۔ اور اسی طرح دیگر اصولیوں نے بھی کہا ہے۔ اور وہ بات جو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے کہ جس آدمی نے نماز میں فارسی میں قرأت کی اس کے لیے کافی ہے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس قول سے رجوع فرما چکے ہیں۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قدرت کے باوجود غیر عربی میں پڑھنا جائز نہیں ہے اور اگر کسی نے غیر عربی میں قرأۃ کی تو وہ شخص یا تو مجنون ہے لہٰذا اس کا علاج و معالجہ کروایا جائے یا وہ شخص زندیق ہے۔ جس کو قتل کر دیا جائے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اسی عربی لغت میں کلام فرمایا ہے۔ اور اعجاز قرآنی اسی نظم و معنی میں ہے۔

گناہ کو حلال جاننے کے کفر ہونے کا بیان:

ان مسائل الحاقیہ میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ گناہ چاہے صغیرہ ہو یا کبیرہ اس کو حلال سمجھنا کفر ہے۔ جبکہ اس کا گناہ ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو جائے اور ایسا ہی گناہ کو ہلکا سمجھنا بھی کفر ہے۔ یعنی اس کو معمولی اور آسان سمجھے۔ اور اس کا بغیر کسی پروا کے ارتکاب کرے اور اس گناہ کے ساتھ مباح امور والا رویہ اختیار کرے۔ اور بعینہ اسی طرح شریعت کا مذاق اڑانا بھی کفر ہے۔ کیونکہ یہ امور (ایمان میں) انبیاء علیہم السلام کی تکذیب کی علامات میں سے ہیں۔ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: بالجملہ ایک قید ایمان کے تحقق میں لگائی گئی ہے کہ خلل ڈالنے والے امور کا اثبات ایمان میں بالاتفاق خلل ڈالتا ہے جیسے کہ کسی بت کی وجہ سے سجدہ چھوڑ دینا۔ یا نبی کو قتل کرنا۔ یا نبی کی توہین کرنا' یا قرآن یا کعبے کی توہین کرنا۔ اور ایسے ہی ایسے کام کی مخالفت کرنا جس پر اجماع ہو چکا ہو اور اس کے علم کے بعد اس کا انکار کرنا۔ یعنی امور دین میں سے کسی امر کا۔ لہٰذا اگر کوئی شخص حضرت علی رضی اللہ عنہ کی

سخاوت اور شجاعت کا انکار کرتا ہے تو وہ شخص کافر نہیں ہوگا۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حنفیہ نے اس شخص کی تکفیر کی ہے جو شخص سنت کو ہلکا سمجھتے ہوئے اس کے ترک کرنے پر مواظبت اختیار کرے۔ اس سبب سے کہ نبی علیہ السلام نے یہ عمل زیادہ کر دیا ہے' یا اس سنت کو قبیح سمجھتے ہوئے جیسے کہ کوئی شخص کسی کے عمامہ کے ایک حصے کو نیچے لٹکانے کو قبیح سمجھے یا مونچھوں کے منڈوانے کو قبیح سمجھے۔

تکفیر کی چند صورتیں بطور مثال:

میں کہتا ہوں اسی وجہ سے روایت ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی کے سامنے یہ کہا گیا کہ نبی علیہ السلام کدو (سبزی کا نام ہے) پسند فرماتے تھے۔ تو اس آدمی نے فوراً کہہ دیا میں تو پسند نہیں کرتا۔ تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے مرتد ہونے کا حکم لگایا ہے۔ اور اسی اصول پر کئی فروع کتبِ فتوی میں مذکور ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی حرام کے بارے میں حلال ہونے کا عقیدہ رکھ لے۔ تو اگر اس کی حرمت لعینہ ہے اور اس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے تو یہ بندہ کافر ہو جائے گا ورنہ نہیں بایں طور کہ اس کی حرمت لغیرہ ہو۔ یا اس کا حکم دلیل ظنی سے ثابت ہو۔ اور بعض لوگ حرمت لعینہ اور لغیرہ میں فرق نہیں کرتے۔ پس کہا کہ جو آدمی حرام کو حلال سمجھے حالانکہ وہ جانتا ہے کہ نبی علیہ السلام کے دین میں یہ حرام ہے جیسے کہ محارم سے نکاح کا مسئلہ ہے یا شراب پینا یا مردار کھانا۔ یا خون یا خنزیر کا گوشت بغیر ضرورت کے کھانا' تو یہ بندہ کافر ہے' اور جس آدمی نے اس نبیذ کو پینا حلال سمجھا جو نشہ آور ہو چکی ہو وہ بھی کافر ہو گیا۔ اور اگر اس نے حرام کے بارے میں کہا کہ یہ حلال ہے' محض اپنے سامان کو رواج دینے کے لیے یا جہالت کی وجہ سے تو وہ شخص کافر نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے تمنی کی کہ کاش شراب حرام نہ ہوتی یا رمضان کے روزے فرض نہ ہوتے جب اس کو ان چیزوں پر مشقت ہوئی تو یہ کافر نہیں ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ تمنا کرتا کہ زنا حرام نہ ہوتا' اور بغیر حق قتل نفس حرام نہ ہوتا تو یہ کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں کی حرمت تمام ادیان میں حکمت کے موافق ثابت ہے۔ اور جس کا ارادہ حکمت سے خروج کا ہو اس نے اللہ پر ایسا حکم لگانے کا ارادہ کیا ہے جو حکمت کے خلاف ہے۔ اور یہ اس کی اللہ کے بارے میں جہالت ہے۔

حرام کی حلال ہونے کی تمنا کی تکفیر کے بارے میں ضابطہ:

اس کی توضیح وہ بات ہے جو کسی نے کہی کہ اس کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ وہ حرام شے جو کسی شریعت میں حلال تھی اس کے بارے میں حلال ہونے کی تمنا کرنا کفر نہیں۔ اور وہ چیز جو کسی بھی شریعت میں حلال نہیں تھی اس کی حلت کی تمنا کرنا کفر ہے۔ کیونکہ اس کی حرمت ابدی ہے اور اس کا حکمت ازلیہ تقاضا کرتی ہے قطع نظر اشخاص کے دنیوی واخروی شخصی احوال سے۔

پھر فرمایا۔ کہ اگر تم سوال کے طور پر یہ کہو کہ حرمت کا اللہ کی حکمت کے موافق ہونا یہی تکفیر میں مدار ہے تو پھر معاملہ شراب کی حرمت میں بھی ایسا ہی ہوتا۔ کیونکہ اس کی حرمت اس امت کی طرف نسبت کے لحاظ سے اللہ کی حکمت کے تقاضے کی وجہ سے ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ حرمت ہے تو اللہ کی حکمت کے تقاضے کی وجہ سے مگر یہ حکمت مقیدہ ہے اور وہ حکمت مطلقہ ہے۔ اور دوسری حکمت سے خروج کا ارادہ کرنا یہ حکمت مطلقہ سے نکلنا ہے اور پہلی حکمت سے نکلنا ایسے نہیں ہے' بلکہ یہ ایک لحاظ سے حکمت کے موافق ہے اگر چہ دوسرے لحاظ سے حکمت کے خلاف بھی ہے۔ لہٰذا ان دونوں صورتوں میں فرق ہے۔

یہ فرق محل نظر ہے۔ کیونکہ یہ سوال کے مطابق نہیں اور اس کے متعلق بطور جواب پیش کرنا بھی صحیح نہیں کیونکہ اس امت میں شراب کی حرمت کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ ایک لحاظ سے یہ حکمت کے موافق ہے اور ایک لحاظ سے حکمت کے خلاف ہے۔ اور اس طرح کی چیزوں کے متعلق تمنا کفر ہونے نہ ہونے میں اشکال ہے۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام تمنا کیا کرتے تھے کہ کاش وہ پیدا بھی نہ کیے جاتے' اور کبھی کبھی یہ تمنا کرتے تھے کہ آدم علیہ السلام اس ممنوعہ درخت سے کھاتے ہی نہ۔ تا کہ ہم دنیا میں آتے ہی نہ' زیادہ سے زیادہ یہ بات ہو سکتی ہے کہ خلاف حکمت بات کا وقوع محال ہے اور تمنا کا محل حال ہوتا ہے اور تمنا کا حکمت کے ساتھ کوئی تعرض ہی نہیں نہ نفی کے طور پر اور نہ اثبات کے طور پر۔ کہ یہ تمنا ہی کفر کا سبب بن جائے۔

امام سرخسی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ وطی کو حلال سمجھا تو وہ کافر ہو گیا۔ اور نوادر میں امام محمد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ کافر نہیں ہو گا۔ اور یہی بات صحیح ہے اور اپنی بیوی کے ساتھ پیچھے والے راستے سے وطی کرنے کو حلال سمجھنے سے کافر نہیں ہوتا۔ اصح قول کے مطابق کیونکہ یہ مسئلہ اجتہادیہ ہے۔ اور پہلا مسئلہ اس کے بارے میں صریح نص اس کی حرمت پر دلالت کرتی ہے' اور اللہ کا قول ہے۔

﴿ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ﴾ (البقرہ: ۲۲۲)

''جب تک پاک نہ ہو جائیں ان سے مقاربت نہ کرو۔''

یہ ظنی الدلالت ہے حالانکہ اس کی حرمت لغیرہ ہے اور وہ ہے گندگی کا ساتھ ملنا۔ پس یہ بات اس اختلاف پر مبنی ہے جو شخص حرام لغیرہ کو حلال سمجھے کیا اس کی تکفیر کی جائے گی یا نہیں۔

اور جس آدمی نے اللہ کے بارے میں ایسا وصف بیان کیا جو اللہ جل شانہ کی شان کے لائق نہیں ہے' یا اس کے ناموں میں سے کسی نام کا مذاق اڑایا۔ اس کے احکام میں سے کسی حکم کا مذاق بنایا' یا اس کے وعدے کا انکار کیا' یا اس کی وعید کا انکار کیا تو ایسا شخص کافر ہو جائے گا۔ اور ایسے اگر کوئی تمنی کرے کہ کاش! انبیاء سے کوئی نبی بھی نہ آتا۔ استخفاف یا عداوت کے ارادے سے۔ کہا گیا ہے کہ اس مسئلے میں تکفیر کو اس قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت بلاشبہ عین تقاضہ حکمت ہے۔ پھر یہ تمنا کرنا کہ انبیاء علیہم السلام سے کوئی نبی نہ آتا کفر مطلق ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں حکمت کا تقاضا بندوں تک احکامات الٰہیہ پہنچانا ہے' اور یہ احکام بغیر کسی نبی کے واسطے کے پہنچانا بھی ممکن ہیں۔ لہٰذا انبیاء کا بالکل نہ ہونا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ سارے احکام ثابت ہوں۔ حتی کہ یہ تمنا کفر بن جائے۔ یہ بات الگ ہے کہ یہ تمنا بالکل لغو ہے اور اس کا وجود میں کوئی اثر نہیں ہے۔ بخلاف زنا وغیرہ دیگر بندوں کے افعال کی حلت کی تمنا کرنا۔ کیونکہ یہ سب چیزیں فساد کو متضمن ہیں۔ اور اللہ فساد کو پسند نہیں فرماتے۔

اس مسئلے میں چند وجوہ سے بحث ہے۔ اولاً۔ اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا واسطہ حکمت خاصہ کی وجہ سے ہے۔ اگرچہ احکامات الٰہیہ کا علم ان کے بغیر بھی ممکن تھا۔ ثانیاً۔ ان دونوں باتوں میں فرق ظاہر نہیں ہے۔ بلکہ انبیاء علیہم السلام کے نہ ہونے کی تمنا کرنا زنا، قتل نفس وغیرہ کی تمنا سے زیادہ اعم اور اتم ہے۔ ثالثاً کسی کام کے فساد کو متضمن ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کفر ہو۔ اللہ تو اپنے بندوں پر بڑا ہی نرم ہے۔

تکفیر کی مزید چند مثالیں:

اور ایسے ہی اگر کوئی آدمی کلمہ کفر کہنے والے کے سامنے رضا مندی کی وجہ سے مسکرایا تو وہ بھی کافر ہو جائے گا اور اگر بغیر رضا مندی کے ہنسا اس طرح کہ اس کا کلام جو کفر کو واجب کر رہا ہے کیسا عجیب وغریب ہے اور سامع اس وجہ سے ہنس پڑتا ہے تو کفر نہیں ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر کوئی آدمی اونچی جگہ پر بیٹھا اور اس کے اردگرد دوسرے لوگ ہوں اور وہ اس سے سوالات پوچھ رہے ہوں اور اس پر ہنس رہے ہوں اور اس کو تکیے مار رہے ہوں تو سب ہی کافر ہو جائیں گے۔ کیونکہ اس جماعت نے اس شخص کو نبی علیہ السلام کی طرح بنایا اور خود اپنے آپ کو بمنزل صحابہ کرام کے بنایا مسائل کے سوال کرنے اور احکام پوچھنے میں اور یہ سب نعوذ باللہ من ذالک نبی علیہ السلام اور صحابہ کا استہزاء ہے۔

اور ایسے ہی اگر کسی شخص کو کہا کہ تو اللہ کا انکار کر۔ یا اس بات کا پختہ عزم کر لیا کہ وہ کسی کو اللہ کا انکار کرنے کا حکم دے گا تو وہ بھی کافر ہو گیا۔

کیونکہ یہ شخص پر راضی ہے اور کفر پر رضا بھی کفر ہے آگے عام ہے کہ یہ شخص اپنے کفر پر راضی ہوا ہو یا کسی دوسرے کے کفر پر راضی ہوا ہو۔ اس کی تفصیل اور تحقیق گزر چکی ہے۔

○ ایسے ہی اگر کسی نے شراب پیتے وقت یا زنا کرتے وقت بسم اللہ پڑھی جان بوجھ کر۔ یا ان چیزوں کو حلال سمجھتے ہوئے۔

اور ایسے ہی اگر اس نے کسی عورت کے متعلق کفر کا فتویٰ دیا تا کہ یہ اپنے خاوند سے جدا ہو جائے۔ وہ ایسے کہ مثلاً کوئی مفتی یا قاضی کسی تین طلاق یافتہ عورت کو کہتے ہیں۔ کہ اسلام کا کیا حکم ہے؟ وہ کہتی ہے میں نہیں جانتی۔ حالانکہ اگر اس سے پوچھا جائے کہ اگر کوئی آدمی مسلمان ہو جائے تو اس کو قتل کرنا اور اس کا مال چھین لینا جائز ہے تو وہ کہے گی جائز نہیں ہے' تو پھر بھی جاہل مفتی اور جاہل قاضی کہہ دے کہ میں نے اس کے کفر کا فتویٰ دیا یا میں نے حکم کر دیا ہے کہ یہ عورت سرے سے مسلمان ہی نہیں ہے لہٰذا اس کا پہلا نکاح باطل ہو گیا اور بے کار ہو گیا۔ یہ عمل بالکل فاسد ہے' اور غلط ہے۔

ایسے ہی اگر کوئی آدمی غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے جان بوجھ کر نماز پڑھتا ہے یا بغیر طہارت کے جان بوجھ کر نماز پڑھتا ہے تو وہ کافر ہو جائے گا اگرچہ وہ قبلے کے موافق بھی ہو' اور ایسے ہی اگرچہ وہ حقیقت میں طہارت کے ساتھ ہی ہو' اور ایسے ہی اگر کوئی آدمی کفر کے کلمے کا تلفظ کرتا ہے اس کو ہلکا سمجھتے ہوئے نہ کہ اعتقاد رکھتے ہوئے۔ اس کے علاوہ اور بھی جزئی مسائل ہیں۔

تکفیر کے بارے فقہاء کی ایک عبارت کی توضیح:

اور فقہاء کا قول کہ اہل قبلہ کی تکفیر نہ کی جائے اور ان کا قول کہ جو آدمی خلق قرآن کا قائل ہو یا رویت باری تعالیٰ کو محال سمجھتا ہو یا سب شیخین کا قائل ہو یا ان دونوں پاکیزہ بزرگوں پر لعنت کرتا ہو۔ وغیرہ تو وہ شخص کافر ہے۔ ان دونوں قولوں کے درمیان جمع کرنا مشکل ہے۔ جیسے کہ صاحب شرح عقائد اور شرح مواقف نے کہا ہے۔ کہ جمہور متکلمین اور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اہل قبلہ میں کسی کی بھی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ حالانکہ کتب فتاویٰ میں لکھا ہوا ہے کہ شیخین کو گالی دینا کفر ہے اور ایسے ہی ان دونوں کی امامت کا انکار کرنا بھی کفر ہے۔ اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ یہ مسئلہ جمہور مسلمانوں میں مقبول و معروف ہے۔ لہٰذا ان دونوں باتوں میں جمع کرنا بہت مشکل ہے۔ اور وجہ اشکال مسائل فرعیہ اور دلائل اصولیہ میں عدم مطابقت ہے۔ جبکہ منجملہ ان اصولوں پر تمام متکلمین کا اتفاق ہے کہ امت محمدیہ کے اہل قبلہ کی تکفیر نہ کی جائے۔

اس اشکال کو اس طرح بھی دور کیا گیا ہے کہ کتب فتاویٰ کا نقل کرنا باوجود اس کے قائل کی جہالت اور اپنے دلائل ظاہر نہ کرنے کے یہ ناقل کے لیے حجت نہیں ہے۔ کیونکہ مسائل دینیہ کا مدار دلائل قطعیہ پر ہوتا ہے۔ باوجود یکہ ایک مسلمان کی تکفیر میں کبھی کبھی بڑے بڑے مفاسد جلیہ اور خفیہ مرتب ہوتے ہیں۔ پس بعض لوگوں کے اس قول کا کوئی فائدہ نہیں جو یہ کہتے ہیں کہ فقہاء نے یہ فتاویٰ بطور تہدید اور تغلیظ کے ذکر کیے ہیں۔ اور امام ابن ہمام شرح ھدایہ میں اس حکایت کے بارے میں جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جان لو کہ جن اہل ہواء کا ہم نے ذکر کیا ہے ان کے کفر کا حکم باوجود یکہ وہ بات بھی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہے اہل قبلہ کی عدم تکفیر کے بارے میں یعنی اہل بدعت وغیرہ ان سب باتوں کا محملیہ ہے کہ فی نفسہ ان باتوں کا عقیدہ رکھنا کفر ہے لیکن ان باتوں کے قائل نے ان کفریہ باتوں کا قول کیا ہے' اگرچہ کفر نہیں کیا۔ لیکن سب کا اس کے پیچھے نماز کے باطل ہونے کا یقین صحیح نہیں اور یہی اجماع ہے۔ اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے کہ یہاں اس کے پیچھے نماز کے عدم جواز سے مراد عدم حل ہو' یعنی یہ بات حلال نہ ہو کہ وہ یہ کام کرے اور یہ کام صحت صلوٰۃ کے منافی نہیں ہے اگر ہم عدم جواز سے عدم حل مراد نہیں لیتے تو پھر بہت مشکل ہے' انتہیٰ

اور یہ بات واضح ہے کہ یہ ممکن ہے کہ دفع اشکال میں کہا جائے کہ تمام علماء کا اس کے پیچھے نماز کے باطل ہونے کا یقین سے کہنا احتیاطاً ہو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان سب کا اس کے کفر پر بھی یقین ہو۔ مثال کے طور پر اس جزئی کو دیکھیں کہ سب فقہاء کا اس آدمی کی نماز کے بطلان پر یقین ہے جو حجر اسود کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرے۔ اور یہ بطلان اس احتیاط کی بناء پر ہے کہ اس کا کسی کو بھی یقین نہیں کہ وہ بیت اللہ کا حصہ ہے یا نہیں بلکہ ظنی طور پر کہتے ہیں کہ شاید یہ اس کا حصہ ہو اور اسی وجہ سے اس کے باہر سے طواف کرنے کو واجب قرار دیتے ہیں۔

اہل قبلہ کی وضاحت:

پھر یہ بات بھی جان لو کہ اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو تمام ضروریات دین پر متفق ہوں جیسے کہ حدوث عالم حشر اجسام

اور اللہ جل شانہ کا کلیات وجزئیات کا عالم ہونا اور اس طرح کے دیگر مسائل لہٰذا جو آدمی ساری زندگی طاعات اور عبادات کا پابند رہا اور اس کے ساتھ وہ عالم کے قدیم ہونے کا اور نفی شر اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے جزئیات کے بارے میں علم کی نفی کا قائل رہا تو یہ شخص قطعاً اہل قبلہ میں سے نہیں ہوگا۔ اہلسنت والجماعت کے نزدیک اہل قبلہ میں سے کسی ایک کی بھی تکفیر نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس کی اس وقت تک تکفیر نہیں کی جائے گی جب تک اس سے کفر کی علامات اور نشانی نہ پائی گئی ہوں۔ اور اس سے کوئی ایسی بات صادر نہ ہوئی ہو جو کفر کو لازم کرتی ہے' جب آپ کو یہ بات معلوم ہوگئی تو اب یہ سمجھیں کہ اہل قبلہ وہ ہوتے ہیں جو ہمارے ذکر کردہ اصولی عقائد پر متفق ہوں اگرچہ فروعی مسائل میں وہ اختلاف رکھتے ہوں۔ جیسے کہ مسئلہ صفات باری تعالیٰ۔ خلق اعمال' عموم ارادہ اور اللہ کے کلام کا قدیم ہونا اور رویت باری تعالیٰ کا ممکن ہونا وغیرہ وغیرہ یہ وہ مسائل ہیں کہ جن کے حق ہونے میں کسی ایک کا بھی اختلاف نہیں ہے۔

اور فقہاء کا اس مسئلے میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ کیا اس شخص کی یقین کے ساتھ تکفیر کی جا سکتی ہے یا نہیں جو ان عقائد مذکورہ میں حق کا مخالف ہوتا ہے۔ تو اشعری اور ان کے اکثر اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ یہ شخص کافر نہیں ہے' اور یہی بات امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے بھی معلوم ہوتی ہے' وہ فرماتے ہیں میں اہل ہواء کی شہادت کو رد نہیں کرتا سوائے فرقہ خطابیہ کے کیونکہ انہوں نے جھوٹ کو حلال سمجھا ہے۔ اور منتقیٰ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ہم اہل قبلہ میں سے کسی ایک کی بھی تکفیر نہیں کرتے۔ اور اسی مذہب پر اکثر فقہاء ہیں۔ ہمارے اصحاب میں سے بعض مخالفین کے کفر کے قائل ہیں۔ اور قدیم معتزلہ کہتے ہیں کہ صفات قدیمہ اور خلق اعمال کے مسئلہ کا قائل شخص کافر ہے' اور استاد ابواسحاق کہتے ہیں ہم اس آدمی کی تکفیر کرتے ہیں جو ہماری تکفیر کرتا ہے' اور جو ہماری تکفیر نہیں کرتا ہم بھی اس کی تکفیر نہیں کرتے۔ اور امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے کہ اہل قبلہ میں سے کسی کو کافر نہ قرار دیا جائے۔ اور اس اشکال کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ عدم تکفیر متکلمین کا مذہب ہے اور تکفیر فقہاء کا مذہب ہے۔ لہٰذا دو متناقض باتوں کا ایک ہی وقت میں ایک ہی شخص کیسے قائل ہوسکتا ہے' اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اگر یہ بات جو سوال میں کی گئی کہ دو متضاد باتوں کا جمع کرنا لازم آتا ہے تسلیم کرلی جائے تو اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ فقہاء کا مذہب مخالفین کے رد میں ان کو غلط قرار دینے کے لئے ہو اور متکلمین کی عدم تکفیر سے مراد اہل قبلہ ہونے کا احترام کی وجہ سے ہو کیونکہ وہ فی الجملہ ہمارے ساتھ ہیں۔

توبہ کا بیان:

ان مسائل میں سے ایک مسئلہ توبہ کا بھی ہے۔ سب سے پہلے قبولیت توبہ کا مطلب سمجھو۔ توبہ کا مطلب ہے توبہ کرنے والے سے گناہ کی سزا کا اسقاط کرنا جو کہ اللہ پر عقلی طور پر واجب نہیں ہے' بلکہ یہ اللہ کی طرف سے محض فضل واحسان ہے۔ اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ باقی رہ گیا توبہ کی قبولیت کا شرعی طور پر وقوع تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس کی امید کی جا سکتی ہے اس کے بارے میں یقین سے نہیں کہا جا سکتا۔ اور اس کی دلیل اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا یہ قول مبارک ہے۔

﴿ ويتوب الله على من يشاء ﴾

''اور اللہ تعالیٰ جس کی چاہیں توبہ قبول فرمائیں۔''

اس آیت میں قبولیت توبہ کو اللہ نے اپنی مشیت پر معلق کیا ہے اسی وجہ سے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جہاد سے پیچھے رہ جانے والوں کی توبہ کی قبولیت میں تاخیر ہوگی حالانکہ وہ صحابہ کرام مخلص تھے اور بہت زیادہ روتے رہے اور انتہائی شدت سے ندامت کا بھی اظہار کرتے رہے۔ بخلاف کفر سے توبہ کے کہ وہ توبہ اللہ یقیناً قبول فرماتے ہیں۔ اس بات پر صحابہ کرام علیھم الرضوان اور اسلاف کا اجماع ہے۔ کیونکہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ سے اپنے گناہوں سے توبہ کے قبول ہونے کی امید رکھتے تھے جیسے کہ نماز اور دیگر اعمال صالحہ کے قبول کی امید رکھتے تھے۔ اور کافر کی توبہ کی قبولیت کا قطعی یقین رکھتے تھے۔ جیسے کہ اس کو قونوی نے ذکر کیا ہے' ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ ان کا اپنی توبہ کے قبول ہونے کے بارے میں یقین سے نہ کہنا اس وجہ سے ہو کہ ان کو توبہ کی شرائط کے حصول کا یقین نہ ہو کیونکہ توبہ کی شرائط بہت زیادہ ہیں بخلاف کفر سے توبہ کرنے کے۔ کیونکہ کفر کی توبہ میں محض ظاہری طور پر اقرار ہی کافی ہے۔ اور باطنی احوال کو اللہ ہی بہتر جانتے ہیں۔ اسی وجہ سے اسلاف اس آیت سے ڈرتے تھے۔

﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾

''اور بعض لوگ ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم خدا پر اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہیں حالانکہ وہ ایمان نہیں رکھتے۔''

یعنی حال اور مآل کے لحاظ سے ایمان والے نہیں ہیں اور اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوصیت سبب کا۔ لہٰذا یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ یہ آیت منافقین کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول۔

﴿ يتوب الله على من يشاء ﴾ ''اور اللہ تعالیٰ جس کی چاہیں توبہ قبول فرمائیں۔''

اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ توبہ کی توفیق دیتے ہیں جسے چاہتے ہیں۔ اس معنی کا قرینہ کلمہ ''علیٰ'' ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اللہ توبہ قبول فرماتے ہیں کیونکہ یہاں کلمہ عن نہیں ہے۔ جہاں قبولیت توبہ کی بات ہے اس آیت میں کلمہ عن کا استعمال ہوا ہے جیسے کہ

﴿ وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ﴾ ''اور وہی تو ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے۔''

اور یہ آیت مومنین کے بارے میں ہے۔ اور اللہ کی دی گئی خبر حق ہے اور وعدہ سچا ہے' اور اس کا انکار کفر ہے۔ جیسے کہ بعض لوگوں نے کہا بھی ہے۔ اور اس کے متعلق نبی علیہ السلام کا فرمان مبارک بھی ہے۔

التائب من الذنب كمن لاذنب له۔

گناہوں سے توبہ کرنے والا اس شخص کی طرح ہے جس نے گناہ کیا ہی نہیں۔ باقی ان جہاد سے پیچھے رہ جانے والے صحابہ کی توبہ کی قبولیت میں تاخیر نبی علیہ السلام کو ان کے باطنی حال پر عدم اطلاع کی وجہ سے تھی۔ اور ان کو اللہ کے حکم پر عمل کرنے کا ادب سکھانے کی وجہ سے تھی۔ اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے قبولیت توبہ میں تاخیر کی وجہ شاید ان کو زجر کرنا اور ان کو اپنی لغزش سے واپس لوٹانا ہو۔ اور یہ بات بھی کوئی بعید نہیں ہے کہ ان کی توبہ کی خالص نیت ان کی قبولیت کے نزول کے وقت ہوئی ہو۔

عمدۃ النسفی میں ہے کہ جو آدمی کبیرہ سے توبہ کرتا ہے اس کی توبہ باوجود دوسرے کبیرہ پر اصرار کے صحیح ہے اور اس کو اس

کبیرہ پر سزا نہیں ہو گی۔ یعنی اس کبیرہ پر جس سے اس نے توبہ کر لی ہے اس میں ابو ہاشم معتزلی کا اختلاف ہے۔

پھر کہا کہ جو آدمی کبائر سے توبہ کر لیتا ہے وہ صغائر سے توبہ کرنے سے مستغنی نہیں ہوتا۔ اس کو صغائر پر سزا ملنا اہلسنت والجماعت کے نزدیک ممکن ہے' اور خوارج کا مذہب یہ ہے کہ جس آدمی نے نافرمانی کی چاہے گناہ صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو وہ کافر ہے اور اگر بغیر توبہ کے مر گیا تو ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور معتزلہ کے نزدیک ذرا تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر وہ گناہ کبیرہ ہے تو وہ ایمان سے خارج ہو گیا اور کفر میں داخل نہیں ہوا۔ مگر پھر بھی وہ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔ اور اگر گناہ صغیرہ ہے اور کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرتا ہے تو اس کو ان گناہوں پر عذاب دیا جانا جائز نہیں ہے۔ اور اگر کبیرہ کا ارتکاب کیا تو اس کو معاف کرنا جائز نہیں ہے' اور ان سب کی تردید اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہوتی ہے۔

﴿ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ (النساء: ٤٨)

''اس (شرک) کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کر دے۔''

جیسے کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

اس آیت میں اس کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ بعض گناہ گاروں کو معاف فرما دیتے ہیں۔ مگر ہم کسی شخص معین کے حق میں نہیں جانتے کہ کیا اس کی معافی ہو گئی ہے کہ نہیں ہوئی؟ اور جب اس کو عذاب دیا جائے گا تو ہمیشہ نہیں دیا جائے گا جیسے کہ حدیث میں ہے۔

((من قال لا اله الا الله دخل الجنة۔ وان زنى وان سرق))

جس آدمی نے لا الہ الا اللہ کہا وہ جنت میں داخل ہو گا اگرچہ وہ زنا کرے اور چوری کرے۔

اور یہی قول ہے اکثر صحابہ تابعین اور اہلسنت والجماعت کا پھر ہمارے اصحاب کے نزدیک کفر اور کفر سے کم درجے کے گناہوں میں فرق کفر سے کم درجے کے گناہوں کی معافی کا ملنا اور کفر میں معافی نہ ملنے کا ہے' شیخ ابو منصور ماتریدی نے جو توحید کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ کفر ایک مذہب ہے جس کا عقیدہ رکھا جاتا ہے چونکہ اور مذاہب کا عقیدہ ہمیشہ کے لیے رکھا جاتا ہے لہٰذا اس پر سزا بھی ہمیشہ والی ہی ملتی ہے اور سارے کبیرہ گناہ ہمیشہ کے لیے نہیں کیے جاتے بلکہ بعض اوقات غلبہ شہوت کے وقت گناہ سرزد ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کی سزا بھی بعض حالات ہی میں ملتی ہے جبکہ وہ معاف نہ ہوں اور ان گناہوں کا شفاعت کے ذریعے سے تدارک نہ ہو۔ اور یہ گناہ گاروں کا معاملہ ہے' باقی جو دوسرے لوگ ہیں ان کے بارے میں علامہ طحاوی کہتے ہیں۔ ہم مخلص ایمان والوں کے بارے میں امید کرتے ہیں کہ ان کے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے اور ان کو جنت میں داخل کر دیا جائے گا محض اپنی رحمت کے ساتھ' انتہٰی۔

علامہ طحاوی نے امید کا لفظ استعمال کیا ہے ان کے ظاہری حال کی عمدگی کی وجہ سے نہ کہ انجام کے معاملے میں یقین کی وجہ سے کیونکہ عمل صاحب عمل کے لیے موجب جزاء نہیں ہے بلکہ جزاء تو اللہ کے فضل اور اس کی رحمت سے ملتی ہے جیسے کہ نبی علیہ السلام کا فرمان ہے۔

((لن یدخل احدکم الجنۃ بعملہ فقیل ولا انت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ولا انا الا ان یتغمدنی اللہ برحمتہ۔))

تم میں سے کوئی بھی جنت میں ہرگز اپنے عمل کی وجہ سے داخل نہیں گا تو کہا گیا آپ ﷺ بھی نہیں داخل ہو سکتے یا رسول اللہ ﷺ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں میں بھی نہیں مگر اللہ تعالیٰ مجھے اپنی رحمت سے ڈھانپ لیں گے۔

نبی علیہ السلام کا یہ فرمان اس آیت کے منافی نہیں ہے جس میں فرمایا۔

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ۳۲)

''جو عمل تم کیا کرتے تھے ان کے بدلے میں بہشت میں داخل ہو جاؤ۔''

کیونکہ جب دخول جنت کی مہربانی کسی پر نہیں سوائے اس آدمی پر جو ایمان لایا اور عمل صالح کیے تو گویا وہ اپنے عمل کے ذریعے سے جنت میں داخل ہوا۔ خلاصہ کلام یہ کہ بما کنتم تعملون میں باء سببیت کے لیے ہے۔ مقابلہ اور بدلیت کے لیے نہیں ہے۔ اور کبھی کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس بندے کا ایمان اور عمل صالح بھی تو اللہ کے فضل ہی سے ثابت ہوا ہے لہٰذا اس طرح ان دونوں قولوں میں کوئی تناقض نہیں رہا ایک یہ کہ بندہ اللہ کی رحمت سے جنت میں داخل ہوگا اور دوسرا یہ کہ بندہ جنت میں اپنے عمل اور طاعت کی وجہ سے داخل ہوگا۔

اور بعض لوگوں نے طاعات کے مقابلے میں درجات مقدر مانے ہیں۔ لہٰذا تقدیر عبارت اس طرح ہے۔

ادخلوا درجات الجنۃ۔ اور نفس دخول جنت محض اللہ کے فضل سے ہوگا کیونکہ اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اور خلود نیت کی وجہ سے جیسے کہ کفار کا دوزخ میں داخل ہونا محض عدل وانصاف کی وجہ سے ہے' ان کے حالات کے اختلاف کے مطابق اور خلود نیتوں کے اعتبار سے ہے' پھر جب ہمارے نزدیک کبیرہ گناہوں کا بغیر توبہ اور شفاعت کے بخشا جانا ممکن ہے۔ تو شفاعت کے ساتھ تو بدرجہ اولیٰ معافی ملے گی۔

کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔

شفاعتی لاھل الکبائر من امتی

میری سفارش میری امت کے کبیرہ گناہوں والوں کے لیے ہے۔

اور یہ ممکن ہے کہ یہ شفاعت دوزخ میں داخل ہونے سے پہلے ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ داخل ہونے کے بعد ہو' اور معتزلہ کا اس شفاعت کے بارے میں بلندی درجات کی قید لگانا اہل کبائر کی تخصیص کا انکار کرنا ہے۔ اور ان کے نزدیک جب معافی ممنوع ہے تو پھر شفاعت کا کیا فائدہ اور انہوں نے اپنے مدعا کا استدلال اس آیت سے کیا ہے۔

﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ (المدثر: ۴۸)

''سفارش کرنے والوں کی سفارش ان کے حق میں کچھ فائدہ نہ دے گی۔''

باوجودیکہ تمام مفسرین کا اجماع ہے کہ یہ آیت کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔اور مزید یہ کہ ہمارے اصحاب نے اس آیت سے اہل ایمان کے لیے شفاعت کے ثبوت پر استدلال بھی کیا ہے' کیونکہ یہ آیت کفار کو ڈرانے کے مقام پر آئی ہے۔ اور اگر کفار کے علاوہ دوسروں کے لیے بھی کوئی شفاعت نہ ہوتی تو پھر کفار کی تخصیص کا کوئی فائدہ ہی نہ تھا ان کے حال کی برائی کو بیان کرنے کے ساتھ۔

پھر یہ بات بھی جان لو کہ نیکیاں گناہوں کو مٹاتی ہیں جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿إِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ﴾ (هود: ١١٤)

''کچھ شک نہیں کہ نیکیاں گناہوں کو دور کر دیتی ہیں۔''

مگر یہ نیکیاں صغیرہ گناہوں کے ساتھ خاص ہیں۔اور نیکیاں گناہوں کی نحوست سے باطل نہیں ہوتیں سوائے کفر کے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

﴿وَ مَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ﴾ (المائدة:٥)

''جو شخص ایمان کا منکر ہوا اس کے عمل ضائع ہو گئے۔''

اور فسق کفر کے معنی میں نہیں ہے لہٰذا اعمال کے ضائع ہونے میں یہ اس کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا بخلاف معتزلہ کے۔یہ نہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ﴾ (الزلزال: ٧)

''تو جس نے ذرہ بھر نیکی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا۔''

یہ آیت اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ جس آدمی نے عمل صالح کیا اور بھلائی کی اور کافر مرا وہ اس بھلائی کی جزاء کو دیکھے گا۔حالانکہ یہ بات اجماعی طور پر باطل ہے' کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ اس کا معنی ہے کہ وہ دنیا میں اس کو دیکھے گا اور جب وہ آخرت میں لوٹ کر جائے گا تو اس کے لیے وہاں کوئی بھلائی نہیں ہوگی۔جیسے کہ مؤمن دنیا میں ہی اپنے ان گناہوں کی جزاء دیکھتا ہے جن کا اس نے ارتکاب کیا ہے کہ اس کو کچھ مصیبتیں پہنچتی ہیں۔تاکہ وہ آخرت میں ایسے لوٹے کہ گناہوں سے بالکل صاف ستھرا ہو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کوئی بھی مؤمن نہیں اور نہ ہی کوئی کافر ایسا ہے کہ جو بھلائی کا کام کرے یا برائی کا کام کرے مگر وہ اللہ کے ارادے سے کرتا ہے' اور جو مؤمن ہوتا ہے اس کی برائیاں معاف کر دی جاتی ہیں اور نیکیوں پر ثواب ملتا ہے اور جو کافر ہوتا ہے اس کی بھلائیاں رد کر دی جاتی ہیں اور برائیوں پر اس کو گناہ ملتا ہے۔

شارح عقیدہ طحاویہ کہتے ہیں کہ کیا اسلام ان گناہوں کو قائم رکھتا ہے جو اسلام سے پہلے کیے مثلاً شرک وغیرہ اگر ان سے وہ الگ توبہ نہیں کرتا۔یا اس کے لیے اسلام لانے کے ساتھ شرک اور دیگر گناہوں سے الگ الگ توبہ ضروری ہے۔حتیٰ کہ اگر کوئی بندہ مسلمان ہو گیا مثلاً اور وہ پھر بھی زنا پر اور شراب پینے پر مصر ہے۔کیا اس کا ان گناہوں پر مواخذہ ہوگا جو یہ اسلام لانے

سے پہلے حالت میں کرتا تھا؟ زنا یا شراب خوری وغیرہ یا اس کے لیے ان گناہوں سے اسلام کے ساتھ توبہ کرنی ضروری ہے۔ یا ایک ہی عام توبہ کرے جس میں سارے گناہ آتے ہیں؟ یہی بات صحیح ترین ہے کہ وہ اسلام کے ساتھ ان گناہوں سے بھی توبہ کرے گا۔ اور یہ کوئی مخفی نہیں کہ یہ بات اس قول کی طرف مائل ہے کہ کافر بھی مکلف بالفروع ہیں حالانکہ مذہب صحیح اس کے خلاف ہے پس اسلام لانے کے بعد اس کو کوئی الگ توبہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے جو توبہ شرک اور دیگر گناہوں سے ہے مگر بعض وہ گناہ ہیں جو حقوق سے تعلق رکھتے ہیں ان کے متعلق اپنے محل میں بیان ہوگا۔ ہاں یہ اس پر واجب ضرور ہے کہ وہ اپنے شرک پر اور سارے گناہوں پر نادم ہو۔ اور وہ گناہوں کے ارتکاب کو جڑ سے اکھاڑ پھینکے اور اس کا پختہ عزم کرے کہ آئندہ ایسا نہیں کروں گا۔ پھر توبہ کا گناہوں کی معافی اور عدم مواخذے کا سبب ہونا ان باتوں میں سے ہے جن کے بارے میں امت میں کوئی اختلاف نہیں ہے' اور کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو تمام گناہوں سے معافی کا سبب بن سکے سوائے توبہ کے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان مبارک ہے۔

﴿ قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًاۭ ﴾

(الزمر: ۵۳)

''اے پیغمبر میری طرف سے لوگوں کو کہہ دو کہ اے میرے بندو! جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے خدا کی رحمت سے ناامید نہ ہونا۔ خدا تو سب گناہوں کو بخش دیتا ہے۔''

یہ اس آدمی کے ساتھ خاص ہے جو کفر سے توبہ کرتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ شرک کو معاف نہیں کرتے اسی وجہ سے فرمایا ہے۔

﴿لا تقنطوا ﴾ ''تم ناامید نہ ہو۔''

اور اس کے بعد فرمایا

﴿ وانیبوا الی ربکم ﴾ ''اپنے رب کی طرف لوٹو۔''

توبہ کے معنی اور مراتب:

پھر یہ بات جان لو کہ توبہ لغت میں لوٹنے کو کہتے ہیں۔ اور اس کے کئی مراتب ہیں۔ گناہوں سے توبہ' یہ عوام کی توبہ ہے' اور غفلت سے توبہ یہ خواص کی توبہ ہے اور اس کو اوبہ بھی کہتے ہیں۔ اور اسی سے یہ لفظ ماخوذ ہے جو اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے حق میں ارشاد فرمایا ہے۔

((انه اوّاب)) یعنی اللہ کی طرف توبہ کے ساتھ لوٹنے والے اور صلحاء کے لیے ارشاد فرمایا ہے۔

﴿فَاِنَّهٗ كَانَ لِلْاَوَّابِيْنَ غَفُوْرًا﴾ (الاسراء: ۲۵)

''تو وہ رجوع کرنے والوں کو بخش دینے والا ہے۔''

یعنی گناہوں سے توبہ کی طرف لوٹنے والے اور ایک حدیث میں صلاۃ الاوابین ہے اور وہ مغرب اور عشاء کے درمیانی

وقت کو طاعت وعبادت کے ساتھ زندہ کرنا اور غیر اللہ کے ملاحظہ سے توبہ کرنا ہے' اور یہ عارفین موحدین کے لیے ہے جیسے کہ ابن الفارض کا قول ہے۔

لو خطرت لی فی سواك ارادة ۔ علی خاطری سهوا حكمت بردتی

''اور اگر میرے دل میں تیرے سوا کسی اور کا سہواً بھی خیال آ گیا تو میں اپنے ارتداد کا حکم لگا دوں گا۔'' اور شریعت میں توبہ گناہ پر ندامت ہے بحیثیت اس کے گناہ ہونے کے اور اس بات کے پختہ ارادے کے ساتھ کہ آئندہ جب بھی اس گناہ پر قدرت ملی گناہ نہیں کروں گا۔ اور ایسے ہی متکلمین نے اس کی تعریف کی ہے پس اس تعریف میں کہا گیا ہے ''گناہ پر'' کیونکہ ایسے فعل پر ندامت جو گناہ نہ ہو بلکہ وہ مباح ہو یا طاعت ہو اس کو توبہ نہیں کہیں گے۔

اور تعریف میں کہا ''گناہ ہونے کی حیثیت سے'' کیونکہ جس آدمی کو شراب خوری پر ندامت اس لیے ہو کہ اس سے سر چکراتا ہے عقل ماند پڑ جاتی ہے' نزاع بڑھ جاتا ہے' عزت مال میں فرق پڑتا ہے۔ تو اس کو شرعی طور پر توبہ کرنے والا نہیں کہیں گے۔ اور تعریف میں کہا گیا ''آئندہ نہ کرنے کا پختہ ارادہ'' کیونکہ کسی کام پر نادم ایسا ہی ہوتا ہے۔ اسی لیے حدیث میں آیا ہے۔ الندم توبہ' توبہ ندامت ہی ہے جیسے کہ مواقف میں ہے اس کے شارح کہتے ہیں۔ اس پر اعتراض ہے' کہ کبھی کبھی ماضی کے کسی کام پر نادم فی الحال وہ کام کرنا چاہتا ہے۔ یا مستقبل میں کرنا چاہتا ہے۔ تو ''آئندہ نہ کرنے کا ارادہ'' یہ قید اسی بات سے احتراز ہے' اور وہ جو حدیث میں وارد ہوا ہے اس سے مراد کامل ندامت ہے' اور وہ یہ ہے کہ آئندہ کبھی نہ کرنے کے پختہ عزم کے ساتھ ندامت ہو۔ اور آئندہ کبھی نہ کرنے کے عزم کی قید پر یہ اعتراض بھی ہے کہ گناہ پر بحیثیت گناہ ہونے کے ندامت اس پختہ ارادہ کو خود ہی مستلزم ہے جیسے کہ کسی پر مخفی نہیں ہے۔ اور یہ بات بھی مخفی نہیں کہ یہ استلزام عقلاً اور شرعاً ممنوع ہے کیونکہ اس بات کی علماء نے تصریح کی ہے کہ ایک گناہ سے توبہ کسی دوسرے گناہ کو چھوڑ کر یہ توبہ بالکل صحیح ہے اہلسنت والجماعت کے نزدیک بخلاف معتزلہ کے۔ نیز اس بات کی بھی صراحت ہے کہ توبہ کے تین ارکان ہیں۔ پہلا ماضی پر ندامت' دوسرا فی الحال ترک اور تیسرا آئندہ نہ کرنے کا پختہ ارادہ لہٰذا اولیٰ یہ ہے کہ یوں کہا جائے ''الندم توبۃ'' والی حدیث کا معنی یہ ہے کہ یہ اس کے ارکان میں سے عمدہ ترین رکن ہے۔ جیسے کہ نبی علیہ السلام کا فرمان ہے۔

((الحج عرفة۔)) ''حج عرفہ ہی ہے۔''

تکمیل توبہ کی مختلف صورتوں کا بیان:

پھر یہ توبہ یا تو اس کے اور اللہ کے درمیان کسی معاملے پر ہے جیسے کہ شراب خوری وغیرہ۔ اور یا ان کاموں سے ہے جن میں حقوق اللہ میں کہیں زیادتی ہوئی ہے۔ جیسے کہ نماز' روزہ' اور زکوۃ تو اس کی توبہ یہ ہے کہ پہلے اپنی اس زیادتی پر نادم ہو پھر اس کا پختہ ارادہ کرے کہ آئندہ کبھی نہیں کرے گا۔ اور نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے پر ندامت تو پھر یہ ان تمام نمازوں کی قضاء کرے گا جو رہ چکی ہیں۔ اور اگر حقوق کا تعلق بندوں کے ساتھ ہے' تو اگر اس کے حقوق مالی مظالم میں سے ہیں تو اس کی توبہ

کی صحت اس پر موقوف ہوگی ان باتوں کے سمیت جو ہم نے اوپر اپنی مالی ذمہ داریوں سے باہر آنے کے لیے بیان کی ہیں۔ اور اپنے مدمقابل کو راضی کرے فی الحال یا مستقبل میں بایں طور کہ ان سے مال معاف کرائے یا ان کو دے کر راضی کرے۔ یا اس معاملے کو اس کے سپرد کردے جو اس کا قائم مقام ہو کر ان معاملات کو نمٹائے جیسے کہ وکیل ہے یا وارث ہے۔ قنیہ میں ہے کہ ایک آدمی پر لوگوں کے قرضے ہیں اور وہ شخص نہیں جانتا کہ کس کس کو دینا ہے یعنی کسی سے مال چھینا ہے کسی پر ظلم کیا ہے یا جنایات ہیں۔ تو وہ اس کی بقدر غرباء صدقہ کرے۔ اور ان حقداروں کو ادا کرنے کی نیت بھی رکھے اگر وہ ان غرباء اور فقراء کو توبہ کے ساتھ ملتا ہے۔ اور اگر یہ مال والدین اور اولاد پر خرچ کر دیتا ہے۔ یعنی فقیر والدین اور اولاد پر تو یہ شخص معذور سمجھا جائے گا۔ اور اس میں یہ صورت بھی ہے کہ اس شخص پر مختلف لوگوں کے قرضے ہیں جیسے کہ کسی کے ساتھ لینے میں زیادتی کی اور کسی کو دینے میں کمی کی۔ تو اگر وہ سوچ بچار کے بعد لوگوں کو کپڑے صدقہ کر دیتا ہے تو اس ذمے داری سے نکل آئے گا۔ کہتے ہیں کہ اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ صدقہ کرنے میں یہ شرط نہیں ہے کہ اس جنس کو صدقہ کرے جو اس پر واجب ہے۔

اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ کسی آدمی کا کسی دوسرے پر کوئی حق ہے' پھر یہ حق دار شخص فوت ہو گیا اور اس کا کوئی وارث بھی نہیں ہے' تو صاحب حق کی طرف سے اس کی بقدر مال صدقہ کیا جائے گا۔ تا کہ یہ مال اللہ کے پاس صاحب حق کے لیے امانت ہو جائے جس کو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز مالک کو دے دیں گے۔ اور اگر مسلمان نے کسی ذمی سے مال غصب کر لیا۔ یا چوری کر لیا تو اس کو بھی قیامت کے روز سزا ملے گی۔ کیونکہ ذمی سے معافی کی کوئی امید نہیں ہے لہٰذا ذمی کی خصومت بنسبت دوسروں کے زیادہ سخت ہے' پھر بری الذمہ ہونے کے لیے کیا اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ کوئی کہے کہ تمہارا میرے اوپر قرض ہے تم مجھے آزاد کر دو۔ یا اس کی مقدار کی تعیین ضروری ہے۔ نوازل میں ہے۔ ایک آدمی کا دوسرے پر قرضہ ہو اور وہ سارا قرض کتنا ہے نہیں جانتا۔ پس مقروض مالک کو کہتا ہے تم مجھے اپنے مال سے بری الذمہ کر دو اور مالک کہہ دیتا ہے کہ میں نے تم کو بری الذمہ کیا تو اس صورت میں نصیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ صرف اسی قدر قرضہ معاف ہوگا جتنے کا اس کے ذہن میں خیال ہے' اور محمد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ سارا قرضہ معاف ہو جائے گا۔ فقیہ ابو اللیث سمرقندی کہتے ہیں۔ قضاً کا حکم وہی ہے جو محمد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اور آخرت کا حکم وہ ہے جو نصیر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے' اور قنیہ میں ہے کہ جس آدمی پر کچھ حقوق ہوں اور اس نے اس حقوق والے سے ان حقوق کے متعلق معافی چاہی اور ان حقوق کی تفصیل بیان نہیں کی تو اس کے اس آدمی کو معاف کر دینے کو قبول اس وقت کیا جائے گا کہ جب یہ بات معلوم ہو کہ اس کو ان حقوق کی تفصیل بیان کی جائے اور وہ معاف کر دے اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر معافی نہیں سمجھی جائے گی۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ اچھی بات ہے اگرچہ یہ روایت میں ہے کہ وہ مطلقاً آزاد ہو جائے گا۔

خلاصہ میں ہے کہ ایک آدمی دوسرے کو کہتا ہے کہ مجھے اپنے ان تمام حقوق سے آزاد کر دو جو تمہارے ہیں۔ پس اس آدمی نے ایسا کر دیا تو وہ شخص بری الذمہ ہو جائے گا۔ اگر صاحب حق ان حقوق کو جاننے والا ہے تو پھر حکماً بالاجماع ان حقوق سے بری ہو جائے گا اور دیانۃً امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بری نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بری ہو جائے گا اور اسی پر فتویٰ

ہے۔ انتھی اور یہ مسئلہ اس اختلاف پر مبنی ہے جس کو ابو اللیث نے اختیار کیا ہے۔ شاید امام محمد رحمہ اللہ نے تقوے پر عمل کیا ہے۔

غیبت سے توبہ کا بیان:

اور اگر مظالم کا تعلق اعراض کے ساتھ ہے مثلاً تہمت اور غیبت وغیرہ تو ان میں بھی حقوق اللہ کے ساتھ توبہ کرنا ضروری ہے۔ کہ وہ ان لوگوں کو خبر دے جن کی غیبت کی ہے یا تہمت لگائی ہے اور ان سے اپنے معاملات معاف کرائے۔ اور اگر یہ بات اس کے لیے مشکل ہو تو اس کا پختہ ارادہ کرے کہ جب وہ ملیں گے تو ان سے معافی مانگے گا۔ پس جب یہ لوگ اس کو معاف کر دیں گے تو جو حقوق لوگوں کے اس پر لازم ہیں وہ ساقط ہو جائیں گے۔ اور اگر ان تمام کاموں سے عاجز آ جائے بایں طور کہ صاحب حق فوت ہو گیا۔ یا غائب ہو گیا۔ تو پھر اس کے لیے اپنے حق میں اللہ سے استغفار کرے اللہ کے فضل اور کرم سے اس بات کی امید کی جاتی ہے کہ اللہ جل شانہ اپنی قدرت کے خزانوں سے اس صاحب حق کو راضی فرمالیں گے کیونکہ اللہ جل شانہ بڑے سخی، مہربان، رحم فرمانے والے ہیں۔

روضۃ العلماء میں ہے کہ زانی جب توبہ کر لیتا ہے تو اللہ بھی اس کی طرف رجوع فرمالیتے ہیں۔ اور صاحب غیبت جب توبہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس وقت تک رجوع نہیں فرماتے جب تک صاحب حق راضی نہیں ہوتا، میرا خیال ہے کہ شاید یہی معنی ہے اس حدیث ہے۔

((الغیبۃ اشد من الزنا۔)) ''غیبت گناہ کے اعتبار سے زنا سے بھی زیادہ سخت ہے۔''

فقیہ ابو اللیث سمرقندی کہتے ہیں کہ لوگوں نے غیبت کرنے والوں کے معاملے میں بحث کی ہے کہ کیا صاحب حق کی معافی کے بغیر ان کی توبہ جائز ہے یا نہیں۔ بعض کہتے ہیں جائز ہے اور بعض کہتے ہیں جائز نہیں ہے اور وہ ہمارے نزدیک دو صورتوں پر ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر وہ قول اس آدمی تک پہنچ گیا ہے جس کی غیبت کی ہے تو اس کی توبہ یہ ہے کہ اس سے معاف کروائے۔ اور اگر اس تک نہیں پہنچا تھا تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے استغفار کرے اور دل میں ارادہ کرے کہ آئندہ ایسا کام نہیں کرے گا۔

روضۃ العلماء میں ہے کہ میں نے ابو محمد رحمہ اللہ سے پوچھا کہ جب غیبت کرنے والا اس سے پہلے ہی توبہ کرے کہ ابھی وہ غیبت اس آدمی تک پہنچی ہی نہیں تو کیا اس کو توبہ فائدہ دے گی؟ تو انہوں نے کہا جی ہاں فائدہ دے گی۔ اس نے گناہ کے بننے سے پہلے ہی توبہ کر لی۔

یعنی وہ گناہ جس کا تعلق بندے کے ساتھ ہے۔ کیونکہ یہ اس وقت گناہ بنے گا جب بندہ تک پہنچے گا۔ تو میں نے کہا کہ اگر یہ غیبت اس کی توبہ کرنے کے بعد پہنچی تو؟ تو انہوں نے فرمایا یہ توبہ کو ختم نہیں کرے گی بلکہ اللہ ان دونوں کو اکٹھا ہی معاف فرمادیں گے۔ غیبت کرنے والے کو توبہ کی وجہ سے اور جس کی غیبت کی گئی ہے اس کو اس مشقت کی وجہ سے جو اس کو پہنچی ہے، کیونکہ اللہ بڑا کریم ہے اور اس کے کرم سے اس کا گمان نہیں کیا جا سکتا کہ وہ توبہ قبول کرنے کے بعد اس کو رد فرمادیں۔ بلکہ ان دونوں کو اکٹھا معاف فرمادیں گے۔ انتھی۔

یہ بات واضح ہے کہ انہوں نے قبولیت توبہ کے معاملے کو اللہ کے کرم پر معلق کیا ہے' کیونکہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اس کی توبہ غیبت کے اس آدمی تک نہ پہنچنے کی شرط کے ساتھ قبول ہو۔

بہتان سے توبہ کا بیان:

اور اگر کوئی بات بہتان کے طور پر کہی جائے کہ وہ بات اس میں نہ ہو تو ایسا شخص تین مواقع پر توبہ کرنے کے لیے محتاج ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ان لوگوں کے پاس جائے جن کے سامنے اس نے بہتان باندھا ہے۔ اور کہے کہ میں نے تمہارے سامنے ایسی ایسی بات کہی تم جان لو کہ میں اس بات میں جھوٹا ہوں اور دوسرا یہ ہے کہ اس آدمی کے پاس جائے جس کے متعلق اس نے بہتان باندھا ہے اس سے رضامندی کا مطالبہ کرے حتیٰ کہ وہ اس کو معاف کر دے۔ اور تیسرا یہ کہ وہ توبہ کرے جیسے کہ حقوق اللہ میں گزر چکا ہے۔ پس بہتان سے بڑا کوئی اور گناہ نہیں ہے۔

غیبت سے توبہ کے متعلق ایک وضاحت:

پھر یہ بات بھی قابل وضاحت ہے کہ کیا اتنا ہی کہ دینا کافی ہے کہ میں نے آپ کی غیبت کی ہے مجھے معاف کر دیں یا اس غیبت کا بیان کرنا بھی ضروری ہے' تو منسک لابن العجمی میں غیبت کے بارے میں ہے کہ اس کو یہ بات نہ بتائے اگر اس کا خیال ہو کہ اگر میں نے اس کو اس کے متعلق بتایا تو فتنہ برپا ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک حقوق مجہولہ سے بری الذمہ ہونا جائز ہے لیکن یہ بات گزر چکی ہے کہ کیا یہ معاملہ حکماً اور دیانۃً بھی کافی ہے؟ پھر صاحب غیبت کے لیے مستحب ہے کہ وہ اپنے بھائی کو معاف کر دے تاکہ اس کا بھائی گناہ سے خلاصی پائے اور وہ خود بھی بڑے ثواب کی وجہ سے کامیاب ہوگا۔

مقروض عاجز کے متعلق حکم:

اور ملتقط میں ہے۔ کہ اگر ایک آدمی کسی دوسرے کا ایسا مقروض ہے کہ یہ اس کی ادائیگی پر قادر نہیں ہے تو اس مالک کے لیے بہتر ہوگا کہ وہ اس کو معاف کر دے بنسبت اس کے کہ وہ اس کے خلاف دعویٰ کرے۔ اور قنیہ میں ہے کہ دو جھگڑا کرنے والوں کا آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ عذر کی وجہ سے مصافحہ کرنا جائز ہے' اور ائمہ سے یہ بات منقول ہے کہ جب ایک دوسرے کو برا بھلا کہیں تو ان دونوں پر ایک دوسرے سے معافی مانگنا واجب ہے۔

اس سے اس بات کی تردید ہوگئی جو لوگوں میں مشہور ہے کہ غیبت آج عوام وخواص میں پھیل چکی ہے اور ہر کسی کا دوسرے پر حق ہے لہٰذا خود بخود ہی معاملہ برابر سرابر ہوگیا۔

اور قنیہ میں ہے کہ تکلیف دینے والا شخص جس کو تکلیف دی گئی ہے اس کو بار بار سلام کرے اور وہ سلام کا جواب دیتا رہے گا۔ اور یہ اس شخص کے ساتھ اچھا سلوک بھی کرے حتیٰ کہ اس کو غالب گمان ہو جائے کہ وہ اس تکلیف سے بری ہوگیا اور وہ اس سے راضی ہوگیا ہے تو اس سے معذرت نہ کرے اور بری الذمہ ہونا اس پر واجب ہے۔

علامہ کرمانی اپنی منسک میں تحریر فرماتے ہیں کہ جب کوئی صحیح توبہ کر لیتا ہے۔ تو اس کی توبہ مقبول ہے یقیناً مردود نہیں ہے بغیر کسی شک وشبہ کے۔ نص کے حکم کی وجہ سے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا فرمان مبارک ہے۔

﴿وَهُوَ الَّذِىْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ﴾ (الشوریٰ: ۲۵)

''اور وہی تو ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے۔''

اور کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ یہ کہے کہ صحیح توبہ کی قبولیت اللہ کی مشیت میں ہے' یہ جہل محض ہے' اور اس کے قائل پر کفر کا خطرہ ہے' کیونکہ اللہ نے بندے کی توبہ کے قبول کرنے کا بغیر کسی شک وشبہ کے یقینی وعدہ فرمایا ہے اور جب توبہ کرنے والا اس شک میں مبتلاء ہو جائے گا کہ اس کی توبہ قبول ہوئی یا نہیں۔ جبکہ اس کی توبہ صحیح ہے' تو ایسا شخص اس توبہ کی وجہ سے اور اس عقیدہ کی وجہ سے پہلے سے بھی بڑا گناہ گار ہو گیا۔ اللہ ہمیں ان تمام ہلاکت میں ڈالنے والی باتوں سے پناہ عطا فرمائے۔ انتھی۔

اس کی توضیح وہ ہے جو امام غزالی رحمۃ اللہ نے ذکر کی ہے کہ جب توبہ کی شرائط جمع ہو جائیں تو یہ لامحالہ مقبول ہے' پھر فرمایا' جو آدمی توبہ کر لیتا ہے تو بہ کی قبولیت کے بارے میں شک کرتا ہے اس لیے کہ اس کو توبہ کی شرائط کے حصول کا یقین نہیں ہے۔ اور اگر شرائط کے حصول کا علم مقصود ہو تو شخص معین کے بارے میں قبول وعدم قبول کا حکم بھی ممکن ہے۔ لیکن شخص معین کے بارے میں پایا جانے والا شک ہمیں اس بارے میں کسی شک میں نہ ڈال دے کہ توبہ قبول ہونا لازم نہیں ہے۔

ہم دوبارہ اپنے دعویٰ کی طرف آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ توبہ کی تعریف میں ایک قید ہے۔ ''جب اس گناہ پر قادر ہو'' کیونکہ جس آدمی سے زنا کی قدرت ہی مسلوب ہو جائے اور اس کی قدرت کو لوٹنے کی امید ہی ختم ہو جائے پھر اگر وہ اس کے ترک کا پختہ ارادہ کرتا ہے تو توبہ نہیں ہے۔ جیسے کہ مواقف میں ہے۔

اس کے شارح کہتے ہیں کہ اس میں بحث ہے۔ کیونکہ توبہ کی تعریف ''اذا قدر'' یہ اس فعل کے ترک کے لیے ظرف ہے جو ان **لا یعود** سے مستفاد ہے' بے شک یہ قید لگائی گئی ہے کیونکہ ترک فعل کے پختہ ارادے کا تصور اسی آدمی سے ہو سکتا ہے جو اس فعل پر قادر ہو۔ اور اس وقت وہ اس کام کو چھوڑ دے پس اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ ترک کرنے کا عزم مطلق نہیں ہے حتیٰ کہ اس کا تصور اس آدمی سے بھی صحیح ہو جس سے قدرت پہلے ہی مسلوب ہو چکی ہے اور قدرت آنے کی امید بھی ختم ہو چکی ہے بلکہ یہ ترک فعل کا حکم قید قدرت کے ساتھ مقید ہے بطور فرض قدرت اور ثبوت قدرت کے۔ لہٰذا اس عزم کا تصور مسلوب القدرۃ سے بھی صحیح ہے' انتھی' اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس وقت ایسے آدمی کو قطعاً مسلوب نہیں کہہ سکتے۔ اس مقام کی تحقیق میں آمدی کا قول ہے۔ کہ ہم نے توبہ کی تعریف کی ہے کہ اس وقت جبکہ وہ بندہ مستقبل میں فعل کے کرنے کا اہل ہو۔ اس صورت سے احتراز کرنے کے لئے کہ جب کوئی آدمی زنا کرے اور پھر اس کا عضو تناسل ہی کاٹ دیا جائے یا وہ شخص قریب الرگ ہو۔ تو مستقبل میں ترک فعل کا عزم ایسے شخص سے متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ اب اس سے فعل کے صدور کا تصور بھی نہیں ہو سکتا اس کے باوجود اگر وہ اپنے کئے پر نادم ہوتا ہے تو باجماع سلف اس کی توبہ صحیح ہے۔

(ابو ھاشم کہتے ہیں کہ زانی کا جب عضو تناسل کٹ جائے تو اس کی توبہ قبول نہیں کیونکہ وہ اب عاجز ہے اور زنا سے توبہ کرنی اب باطل ہو چکی ہے بنسبت اس صورت کے کہ وہ اپنے مرض کی وجہ سے خوف زدہ ہے پس اس کی توبہ بالا جماع صحیح ہے۔
اگر چہ اس کو مستقبل میں اپنے فعل سے عجز کا یقین بھی ہے۔

اور یہ بات کسی پر مخفی نہیں کہ اجماع اول اس بات پر مبنی ہے کہ ترک فعل کا عزم کرے جب وہ اس پر قادر ہو' اور یہ قدرت والا رکن عذر کے وقت ساقط بھی ہو جاتا ہے جیسے کہ اقرار کا رکن گونگے آدمی سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا اجماع اس بات پر ہے کہ خوف میں مبتلا کرنے والا مرض یہ ان اسباب میں سے نہیں ہے جس کی وجہ سے انسان مستقبل میں فعل سے یقینی طور پر عاجز آ جائے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام کا فرمان ہے۔

ان اللّٰہ یقبل توبة عبده ما لم یغرغر۔

بے شک اللہ تعالیٰ بندے کی توبہ اس وقت تک قبول فرماتے ہیں جب تک نزع کی کیفیت نہ ہو جائے۔

یعنی اس وقت عدم قدرت ثابت ہو چکی ہے نیز یہ توبہ مشاہدے کی ہے۔ حالانکہ بندے کو ایمان اور اس کے متعلقات کا اور امور آخرت پر ایمان لانے کا حالت غیب میں حکم دیا گیا تھا۔ (جو کہ اب نہیں رہی) لہٰذا فرق واضح ہو گیا دونوں صورتوں میں کہ جب زانی کا عضو تناسل کٹ جائے اور اس صورت میں کہ خوف زدہ کرنے والے مرض میں مبتلا ہو جائے لہٰذا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ پہلی صورت میں (جب زانی کا عضو ہی کٹ جائے) توبہ باطل ہے اور دوسری صورت میں صحیح ہے۔ لیکن اس کے باوجود زانی مجبوب پر یہ لازم ہے کہ اس بات کا پختہ ارادہ رکھے کہ اگر مجھے آئندہ قدرت مل بھی گئی تو بھی میں ایسا کام نہیں کروں گا۔

اور وہ جو صاحب مقاصد نے تردید ذکر کی ہے کہ اگر ہم کہتے ہیں کہ مجبوب کی توبہ قابل قبول نہیں ہے تو آدمی مہلک مرض کی وجہ سے توبہ کر رہا ہے تو کیا اس کی توبہ قبول ہوگی کہ نہیں؟ کیونکہ وہ بھی اپنے اختیار سے توبہ نہیں کر رہا بلکہ خوف کے اس کو مجبور کرنے کی وجہ سے توبہ کر رہا ہے لہٰذا یہ ایسے ہی ہو جائے گا جیسے کوئی نا امیدی کی حالت میں ایمان قبول کر لیتا ہے۔ یعنی ان حالات کے ظاہر ہوتے وقت جو اس کو ایمان کی طرف مجبور کر رہے ہیں۔ باجماع ایسے آدمی کی طرف سے ایمان غیر مقبول ہے۔
یہ بات اوپر نقل کردہ آمدی کے قول کے منافی ہے جس پر دونوں مسئلوں میں اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

پھر یہ بات جان لو کہ جو آدمی مسلمان ہونے کا ارادہ کرتا ہے تو اسلام کے تمام گروہوں کے نزدیک اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے تمام گناہوں سے توبہ کرے چاہے وہ گناہ صغیرہ ہیں یا کبیرہ۔ برابر ہے کہ ان کا تعلق اعمال ظاہرہ سے ہو یا اخلاق باطنہ سے۔ پھر اس پر بعد میں یہ واجب ہے کہ وہ اپنے نفس کی اقوال میں افعال میں اور احوال میں ارتداد میں مبتلا ہونے سے اپنی حفاظت کرے۔ (اللہ اس سے پناہ عطا فرمائے) کیونکہ یہ تمام اعمال کو باطل کر دیتا ہے اور یہ انتہائی برا خاتمہ ہے' اور اگر اللہ اس کو کسی کام پر قدرت دے اور اس سے ایسا کام صادر ہو گیا جو ارتداد کا سبب بنتا ہے تو وہ اس سے توبہ کرے اور تجدید شہادت کرے تاکہ اس کی نیک بختی واپس لوٹ آئے۔ اور خلاصہ میں ہے کہ نا امیدی کا ایمان مقبول نہیں ہے۔ اور اس حالت کی توبہ

جس کو اس نے اختیار کیا ہے مقبول ہے۔ انتھیٰ۔ اور یہ کوئی مخفی بات نہیں کہ یہ روایت ظاہر درایہ کے بالکل خلاف ہے کیونکہ حدیث میں صراحۃً وارد ہوا ہے۔

((ان اللہ یقبل توبۃ عبدہ ما لم یغرغر۔))

بے شک اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی توبہ کو قبول فرماتے ہیں جب تک نزع کی حالت نہ ہو۔

بلکہ نص صریح موجود ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے قول میں۔

﴿ وَ لَیْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِیْنَ یَعْمَلُوْنَ السَّیِّاٰتِ حَتّٰۤی اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّیْ تُبْتُ الْـٰٔنَ وَ لَا الَّذِیْنَ یَمُوْتُوْنَ وَ هُمْ كُفَّارٌ ﴾ (النساء: ۱۸)

''اور ایسے لوگوں کی توبہ قبول نہیں ہوتی جو ساری عمر برے کام کرتے رہیں یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کی موت آموجود ہو تو اس وقت کہنے لگے کہ اب میں توبہ کرتا ہوں اور نہ ان کی توبہ قبول ہوتی ہے جو کفر کی حالت میں مریں۔''

کفریات کا بیان:

پس ہر کسی پر کفریات کی پہچان واجب ہے' بلکہ ایمانیات کی پہچان سے بھی زیادہ ضروری ہے' کیونکہ ایمانیات کے معاملے میں ایمان مجمل ہی کافی ہے بخلاف اول کے۔ اس میں علم تفصیلی متعین ہے خاص طور پر ہمارے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ حنفی میں۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ اسلام میں دخول بڑا ہی آسان ہے اور احکام پر ثابت رہنا تمام لوگوں پر بڑا ہی مشکل ہے' اسی طرف اللہ جل شانہ نے اپنے قول مبارک میں اشارہ فرمایا ہے۔

﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا ﴾ (فصلت: ۳۰)

''جن لوگوں نے کہا ہمارا پروردگار خدا ہے پھر وہ اس پر قائم رہے۔''

اور کہتے ہیں کہ استقامت ہزار کرامتوں سے بہتر ہے' پس جب تم پر یہ بات واضح ہوگئی تو اب میں علماء کے وہ اقوال اس باب میں ذکر کرتا ہوں جو مجھ تک پہنچے ہیں اور ان میں سے بعض کا جوابات میں اختلاف ذکر کرتا ہوں۔ اور وہ بیان کروں گا جو مجھے صحیح معلوم ہوتا ہے۔ یہ بعض مسائل تو اسی کتاب میں گزر چکے ہیں لہٰذا ہم ان کے علاوہ مسائل ذکر کریں گے۔

عمدۃ النسفی میں ہے' ہر گناہ کو حلال سمجھنا کفر ہے' اس کے شارح قونوی کہتے ہیں۔ اللہ ہی زیادہ بہتر جانتے ہیں گویا کہ اس کی مراد یہاں گناہ سے وہ گناہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو' کیونکہ اس صورت میں کتاب اللہ کے مقتضٰی کا انکار لازم آتا ہے' باقی وہ گناہ جو دلیل ظنی سے ثابت ہو جیسے کہ خبر واحد تو اس کو حلال سمجھنے والا شخص کافر نہیں ہوگا لیکن وہ شخص فاسق ہوگا جب اس نے اخبار احاد کو خفیف جانا اور اگر وہ مؤول ہے تو پھر فاسق بھی نہیں ہوگا جیسے کہ آپ کو معلوم ہے۔

اہل قبلہ کی عدم تکفیر کی توضیح:

قاضی عضد الدین مواقف میں کہتے ہیں کہ اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہ کی جائے مگر اس صورت میں کہ اس میں صانع

قادر اور علیم ذات کی نفی ہو رہی ہو' یا شرک ہو یا انکار نبوت ہو یا ان باتوں میں سے کسی کا انکار ہو جن کا علم ضروری ہے' یا وہ مسئلہ اجماعی ہو جیسے کہ محرمات کو حلال سمجھنا' اور وہ مسائل جو اس کے علاوہ ہوں ان میں بندہ فاسق اور بدعتی ہوگا کافر نہیں ہوگا۔

اور ہمارے علماء کے قول سے اتنا مراد لینا کافی نہیں ہے' کہ ہم اہل قبلہ کی تکفیر کو جائز قرار نہیں دیتے محض گناہ کی وجہ سے' اس سے مراد محض توجہ الی القبلہ نہیں ہے۔ کیونکہ غالی قسم کے رافضی جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کے بارے میں وحی میں غلطی کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کہ اللہ نے ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف بھیجا تھا...... اور بعض رافضی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے الہ ہونے کے قائل ہیں یہ لوگ چاہے قبلے کی طرف رخ کر کے نماز ادا کریں کبھی مسلمان نہیں ہو سکتے اور یہی مراد ہے نبی علیہ السلام کے فرمان مبارک کی۔

جو آدمی ہماری نماز پڑھے' اور ہمارے قبیلے کا استقبال کرے اور ہمارے ذبیحہ کو کھائے تو وہ مسلمان ہے اس کے لیے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے۔ لہٰذا اللہ کے ذمہ کو نہ توڑو۔ جیسے کہ بخاری کی روایت ہے۔

کلمہ کفر کے تلفظ کا حکم:

قونوی کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کلمہ کفر کا تلفظ کسی دوسرے کی فرمانبرداری کرتے ہوئے کیا حالانکہ وہ اس کا عقیدہ نہیں رکھتا تو وہ بندہ کافر ہو جائے گا کیونکہ وہ کفر کے ارتکاب پر راضی ہے اگر چہ اس کے حکم پر راضی نہیں ہے' جیسے کہ کلمہ کفر کے ذریعے مذاق کرنے والا شخص کافر ہے۔ کیونکہ وہ اس پر راضی ہے اگر چہ اس کے حکم پر راضی نہیں۔ اور جہالت کوئی عذر نہیں ہے۔ یہ عامہ علماء کے نزدیک ہے اگر چہ بعض کا اس میں اختلاف ہے۔

حضرت شیخین رضی اللہ عنہما کی خلافت کے منکر کا حکم:

اور اگر کسی نے شیخین رضی اللہ عنہما میں سے کسی ایک کی خلافت کا انکار کیا تو وہ کافر ہو گیا میں کہتا ہوں۔ اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ یہ خلافتیں بغیر اختلاف کے اجماعی طور پر ثابت ہیں۔ یا اس وجہ سے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت خود نبی علیہ السلام کے اشارے سے ثابت ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے بغیر کسی تردد کے ان کو مقرر کرنے کی وجہ سے بخلاف دونوں داماودں کی خلافت کے۔

اور جس شخص نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا انکار کیا وہ کافر ہو گیا کیونکہ یہ نص قرآنی کا انکار ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

﴿ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَاتَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا ﴾ (التوبة: ۴۰)

''اس وقت پیغمبر اپنے رفیق کو تسلی دیتے تھے کہ غم نہ کر وخدا ہمارے ساتھ ہے۔''

مفسرین کا اس پر اجماع ہے کہ اس سے مراد صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ہی ہیں۔

اللہ کے نام پر کسی کام کا انکار کرنے کا حکم:

تاتارخانیہ سے منقول ہے کہ جس آدمی کو کہا گیا کہ یہ کام اللہ کے لیے کرو تو اس نے جواب میں کہا میں کام نہیں کرتا تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اسی میں مستحبات کے بارے میں قسم اٹھانے والے کو بری الذمہ کرنے کا بھی مسئلہ منقول ہے۔ لہٰذا مناسب ہے کہ یہ بندہ کافر نہ ہو' ہاں اگر اس کی صراحت کر دی کہ میں اللہ کے لیے یہ کام نہیں کروں گا تو ظاہر یہی ہے کہ وہ کافر ہو گیا۔

پھر یہ بات جان لو کہ باب تکفیر میں بڑے بڑے فتنے ہیں' اور اس میں افتراق' اور مخالفت بہت زیادہ ہے اس میں لوگوں کی خواہشات اور آراء مختلف ہیں۔ ان میں دلائل متعارض ہیں اور ان کے وسائل متناقض ہیں۔ لوگ غلط کلمات کہنے والوں اور بے کار عقائد رکھنے والوں کی تکفیر میں اہل حق کی مخالفت کرتے ہیں جس حق کے ساتھ اللہ نے اپنے پیارے رسول ﷺ کو پوری دنیا کی مخلوق کی طرف بھیجا ہے اور عملی کبائر کے مرتکبین کی تکفیر کے اختلاف کو واسطہ بنایا ہے' پس ایک گروہ کہتا ہے ہم اہل قبلہ میں سے کسی ایک کی بھی تکفیر نہیں کرتے۔ پس کفر کی بالکل نفی کرتا ہے۔ حالانکہ وہ اس بات کو جانتا ہے کہ اہل قبلہ میں وہ منافقین بھی ہیں جو کتاب وسنت اور اجماع امت کا انکار کرتے ہیں اور وہ یہود نصاریٰ سے بھی بڑے کافر ہیں۔ اور ان میں بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو ان سے بھی بعید باتیں ظاہر کرتے ہیں حالانکہ وہ لوگ بتکلف شہادتین کو بھی ظاہر کرتے ہیں۔ نیز مسلمانوں میں اس مسئلے میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ آدمی اگر واجبات ظاہرہ متواترہ اور محرمات ظاہرہ متواترہ کا انکار کرتا ہے تو اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا اگر تو وہ اس میں توبہ کر لیتا ہے تو صحیح ہے ورنہ کافر اور مرتد کی حیثیت سے قتل کر دیا جائے گا۔ اور نفاق اور ارتداد یہ دونوں مظنہ فسق وفجور ہیں۔

کتاب السنۃ میں محمد بن سیرین رحمہ اللہ سے باسند نقل کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ لوگوں میں سے سب سے زیادہ مرتد ہونے میں تیز اہل ہواء ہوتے ہیں۔ اور ان کا خیال تھا کہ یہ آیت انہیں کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

﴿ وَ اِذَا رَاَیْتَ الَّذِیْنَ یَخُوْضُوْنَ فِیْۤ اٰیٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِهٖ﴾

(الانعام:٦٨)

''اور جب تم ایسے لوگوں کو دیکھو جو ہماری آیتوں کے بارے میں بے ہودہ بکواس کر رہے ہیں تو ان سے الگ ہو جاؤ یہاں تک کہ اور باتوں میں مصروف ہو جائیں۔''

اسی وجہ سے بہت سے ائمہ سلف مطلقاً اس قول سے رک گئے کہ ہم کسی کی گناہ کی وجہ سے تکفیر نہیں کرتے جیسے کہ خوارج کرتے ہیں۔ نفی عام اور نفی عموم میں فرق ہے' نفی عموم واجب ہے خوارج کے اس قول کے مناقضے میں جو وہ ہر گناہ کرنے والے کی تکفیر کرتے ہیں۔ اور متکلمین' فقہاء' محدثین کے طبقات یہ بات اعمال میں نہیں کہتے۔ لیکن بدعتی عقائد میں اگر ان کا قائل مؤول ہو تو وہ ہر اس آدمی کے کفر کے قائل ہوتے ہیں جو ان عقائد کا قائل ہو اور وہ مجتہد مخطی وغیرہ میں فرق نہیں کرتے۔ اور وہ ہر بدعتی کے کفر کے قائل ہیں۔ یہ قول خوارج اور معتزلہ کے مذہب کے قریب ہے پس اہل بدعت کی خرابیوں میں سے ایک یہ بھی

ہے کہ وہ آپس میں بھی ایک دوسرے کو کافر کہتے رہتے ہیں۔ اور اہلسنت والجماعت کی خوبیوں میں سے ہے کہ وہ خطاء کا حکم تو لگا لیتے ہیں مگر کافر نہیں قرار دیتے۔ ہاں اگر کسی کا عقیدہ ہے کہ اللہ اشیاء کو ان کے وقوع سے پہلے نہیں جانتے تو وہ کافر ہے اگر چہ اس کے قائل کو اہل بدعت میں شمار کیا گیا ہے' اور ایسے ہی وہ شخص جو اس کا قائل ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا جسم ہے اور اس کا مکان ہے اور اس پر زمانہ گزرتا ہے وغیرہ اس طرح کی باتیں تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ اس کو حقیقت ایمان حاصل نہیں ہے۔

اور نبی علیہ السلام کا فرمان مبارک۔

((سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)) (رواه الشيخان)

مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس کو قتل کرنا کفر ہے' (بخاری ومسلم)

یہ دونوں باتیں اس صورت پر محمول ہیں جبکہ کوئی ان کاموں کو حلال سمجھے۔ یا اس کے ساتھ اس وجہ سے قتال کرے کہ وہ مسلمان ہے' اور نبی علیہ السلام کا یہ فرمان مبارک۔

((اذا قال الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما۔))

اور جب آدمی اپنے بھائی کو کہے اے کافر تو ان دونوں میں سے ایک اس میں مبتلا ہو گیا۔

یہ صحیحین کی روایت ہے۔

یہ اس صورت پر محمول ہے کہ جب اس نے اس کا عقیدہ رکھا ہو اور اس کی اہانت مراد نہ ہو یا اس حدیث سے مقصود کفر نعمت ہے' وغیرہ ذالک اور نبی علیہ السلام کا فرمان مبارک ہے۔

((من حلف بغير الله فقد كفر۔))

جس آدمی نے غیر اللہ کی قسم اٹھائی وہ کافر ہو گیا۔

جیسے کہ حاکم نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے' اس کا معنی کفر دون کفر ہے۔ جیسے حاکم کے علاوہ دوسرے محدثین نے لفظا شرك کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ یعنی شرک خفی۔ یا یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جب کہ اس سے مقصود غیر اللہ کی تعظیم ہو یا اس واضح بات کو حلال سمجھتا ہو۔

کہ قدامہ بن عبداللہ نے اور اس کی جماعت نے شراب کے حرام ہونے کے بعد شراب پی لی۔ اور انہوں نے اس آیت کی تاویل کی۔

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ﴾ (المائدة: ۹۳)

''جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے ان پر ان چیزوں کا کچھ گناہ نہیں۔''

جب یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ذکر کی گئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور سارے صحابہ علیہم السلام اس بات پر متفق ہو گئے کہ اگر انہوں نے حرمت کا اعتراف کر لیا تو ان کو کوڑے مارے جائیں اور اگر انہوں نے اس کو حلال سمجھنے پر اصرار

کیا تو ان کو قتل کر دیا جائے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قدامہ سے فرمایا تمہاری خواہشات نے تم کو غلطی کے گڑھے میں گرا دیا ہے' اگر تو تقویٰ اختیار کرتا اور ایمان لاتا اور عمل صالح کرتا تو تو کبھی شراب ہی نا پیتا۔ اور یہ آیت تو اس وجہ سے نازل ہوئی تھی کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے جب اس کی حرمت نازل فرمائی تو اس کی حرمت واقعہ احد کے بعد نازل ہوئی تھی۔ تو بعض صحابہ کرام علیہم الرضوان نے عرض کیا ہمارے ان اصحاب کا کیا حال ہوگا جو فوت ہو گئے اور وہ شراب حرام ہونے سے پہلے اس کو پیتے رہے اور کیا حال ہوگا ہمارے ان بعض دوستوں کا جو احد میں شہید ہو گئے اور ان کے پیٹوں میں شراب تھی؟ تو اس وقت اللہ نے یہ آیت مذکورہ نازل فرمائی۔ اور اس میں بیان فرمایا کہ جس آدمی نے کوئی شی حرام ہونے سے پہلے کھالی تو اس کو اس پر کوئی گناہ نہیں بشرطیکہ وہ مؤمن متقی صالح ہو۔ پھر اس کے بعد جن لوگوں نے شراب پی تھی وہ اپنے کیے پر نادم ہوئے اور ان کو یہ معلوم ہو گیا کہ ان سے خطاء ہوئی ہے اور وہ توبہ سے بھی مایوس ہو گئے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قدامہ کو خط لکھا۔ اور اس میں فرمایا۔

﴿حٰمٓO تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِO غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اِلَيْهِ الْمَصِيْرُO﴾ (غافر: ۱ تا ۳)

''حم۔ اس کتاب کا اتارا جانا خدائے غالب و دانا کی طرف سے ہے۔ جو گناہ بخشنے والا اور توبہ قبول کرنے اور سخت عذاب دینے والا اور صاحب کرم ہے۔''

اور فرمایا میں نہیں جانتا کہ تمہارا کونسا گناہ بڑا ہے۔ پہلے حرام کو حلال سمجھنے والا یا بعد میں اللہ کی رحمت سے نا امیدی والا۔ اور یہی وہ بات ہے جس پر تمام صحابہ کرام متفق ہو گئے اور بعد میں اسی پر تمام ائمہ مسلمین کا اتفاق ہے۔

اور ابراہیم بن ادہم رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں روایت ہے کہ ان کو لوگوں نے یوم الترویہ میں بصرہ میں دیکھا اور اسی ہی دن ان کو مکہ میں بھی دیکھا گیا۔ ابن مقاتل کہتے ہیں کہ جو آدمی اس واقعے کے جواز کا قائل ہو وہ کافر ہے کیونکہ یہ کام معجزات میں سے ہے نہ کہ کرامات میں سے۔ اور میں اس واقعے کو جہالت سمجھتا ہوا اور کفر قرار نہیں دیتا۔ میں کہتا ہوں (مناسب یہ ہے کہ اس واقعے کو نہ کفر سمجھا جائے اور نہ ہی جہالت کیونکہ یہ کرامات میں سے ہے معجزات میں سے نہیں کیونکہ معجزے میں دوسرے کو عاجز بنانے کا دعویٰ ضروری ہے اور یہاں ایسا کوئی دعویٰ نہیں ہے لہٰذا یہ معجزہ نہیں ہے' اور اہلسنت والجماعت کے نزدیک کرامت جائز ہے۔

اور میں (ملا علی قاری) کہتا ہوں تحدی۔ دعویٰ نبوت کی فرع ہے اور ہمارے نبی علیہ السلام کے بعد دعویٰ نبوت بالاجماع کفر ہے اور اب خرق عادت امور کا ظاہر ہونا کرامات میں سے ہے بغیر کسی اختلاف کے۔

پھر یہ بات جان لو کہ جب کوئی کلمہ کفر کا تکلم کرے اس حال میں کہ وہ اس کا معنی جانتا ہو اور اس کا عقیدہ نہ رکھتا ہو لیکن اس سے اس کلمے کا صدور بغیر اکراہ کے ہو اور اس کی ادائیگی میں تابعداری کے ساتھ ہو تو اس پر کفر کا حکم لگا دیا جائے گا بعض لوگوں کے نزدیک قول مختار کی بناء پر۔ یعنی ایمان تصدیق اور اقرار کے مجموعے کا نام ہے اور اس کلمے کے اجراء کی وجہ سے اقرار انکار سے بدل جاتا ہے اور اگر کسی کلمے کا تکلم کیا اور یہ نہیں جانتا کہ یہ کلمہ کفر ہے تو فتاویٰ قاضی خان میں اختلاف ہے بغیر کسی جانب کو

ترجیح دینے کے کہتے ہیں کہ ایسا شخص کافر نہیں ہوگا جہالت کے عذر کی وجہ سے۔ اور کہا گیا ہے کہ کافر ہوگا کیونکہ جہالت کوئی عذر نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ پہلا قول زیادہ ظاہر ہے لیکن اگر یہ کلمہ ان باتوں کی قبیل سے ہو جن کا ضروریات دین میں سے ہونا معلوم ہے تو اس وقت وہ کافر ہو جائے گا یہاں اس کا عذر جہالت نہیں سمجھا جائے گا۔

پھر یہ بات بھی جان لو کہ مرتد کو اسلام استحبابی طور پر پیش کیا جائے گا نہ کہ وجوبی طور پر۔ کیونکہ دعوت اس کو پہلے سے پہنچ چکی ہے۔ اور یہی قول امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ اور اس سے شبہات دور کیے جائیں گے۔ اور اگر مہلت مانگے تو اس کو بطور مہلت تین دن تک قید میں رکھا جائے گا کیونکہ یہی مدت ہے جو عذروں کے لیے مقرر کی گئی ہے، اگر تو اس میں اس نے توبہ کر لی تو اچھا ورنہ قتل کر دیا جائے گا۔ اور نوادر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت منقول ہے کہ اس کو تین دن کی مہلت دینا مستحب ہے وہ مہلت طلب کرے یا نہ کرے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں قولوں میں سے صحیح ترین قول کے مطابق یہ ہے کہ اگر فی الحال توبہ کرے تو صحیح ہے ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے۔ اور اسی کو ابن منذر نے اختیار کیا ہے اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس کے لوٹ آنے کی امید ہو اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور مبسوط میں ہے کہ اگر دوسری اور تیسری مرتبہ بھی مرتد ہو جائے تو ایسے ہی اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور یہی اکثر اہل علم کا قول ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جو آدمی بار بار مرتد ہو اس سے توبہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا جیسے کہ زندیق ہے، اور ہماری زندیق کے معاملے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ جیسے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور ایک روایت میں اس کی توبہ قبول کر لی جائے گی اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ یہ حکم تو دنیاوی احکام کے اعتبار سے ہے اور اللہ اور اس کے درمیان معاملے میں سب کا اتفاق ہے کہ اس کی توبہ مقبول ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ جب کسی کی طرف سے ارتداد بار بار ہو تو ایسے شخص کو بغیر اسلام پیش کیے قتل کر دیا جائے گا۔ نیز دین کو ہلکا سمجھنے کی وجہ سے بھی وہ قابل قتل ہے۔

پھر یہ بات جان لو کہ شیخ علامہ معروف بدر الرشید رحمۃ اللہ علیہ جو کہ حنیفہ کے ائمہ میں سے ہیں انہوں نے کلمات کفریہ کو اشارہ کلمات کے ساتھ جمع کیا ہے، پس میں یہاں ان کے رموز بیان کروں گا اور ان کے خزانوں کا تعین کروں گا اور اس کی گرہوں کو کھولوں گا اور پوشیدگیوں کو ظاہر کروں گا۔ پس حاوی الفتاویٰ میں ہے۔ جس آدمی نے زبان سے کفر کیا اور اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہے تو وہ بھی کافر ہے وہ اللہ کے نزدیک مؤمن نہیں ہے۔ انتھیٰ اور یہ مسئلہ اس آیت کا مفہوم سے واضح ہے۔

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖۤ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَ لٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ﴾ (النحل: ۱۰۶)

''جو شخص ایمان لانے کے بعد خدا کے ساتھ کفر کرے وہ نہیں جو کفر پر زبردستی مجبور کیا جائے اور اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو بلکہ جو دل سے اور دل کھول کر کفر کرے تو ایسوں پر خدا کا غضب ہے۔''

اور خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے جس آدمی کے دل میں ایسے کلمات کھٹکتے ہیں کہ اگر ان کا کلام کرے تو وہ کفر کو واجب کر دیں اور وہ ان کلمات کا تکلم نہیں کرتا اور وہ شخص ان کلمات کو ناپسند کرتا ہے تو یہ ایمان محض ہے۔ انتھیٰ اور اسی معنی میں حدیث آئی ہے۔

نبی علیہ السلام نے فرمایا۔

الحمد للّٰہ الذی رد امر الشیطان الی الوسوسۃ۔

تمام تعریفیں اس ذات کے لیے ہیں جس نے شیطان کے حکم کو وسوسہ کی طرف لوٹا دیا۔

اور اسی معنی میں یہ حدیث بھی ہے کہ جس آدمی نے کفر کا پختہ ارادہ کر لیا اگرچہ ایک سو سال بعد کا ارادہ کیا وہ فی الحال کافر ہو جائے گا۔ اور میں اس کی پوری تفصیل ''ضوء المعالی فی شرح بدء الامالی'' میں بیان کر چکا ہوں۔ اور اس میں یہ بات بھی ہے کہ جو آدمی رضامندی کے ساتھ اس سے ہنسا جس نے کفریہ کلمے کا تکلم کیا ہے تو یہ شخص کافر ہو جائے گا انتھیٰ۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو آدمی اس کفریہ کلمے کے متکلم کی بات پر تعجب کی وجہ سے ہنسا اور اس پر راضی نہیں ہے تو کافر نہیں ہوگا۔ پس مدار رضا پر ہے' اور اس مسئلے میں ہنسنے کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ اکثر یہ رضامندی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مجمع الفتاویٰ میں مطلقاً کہا گیا ہے کہ جس آدمی نے کلمہ کفر کا تکلم کیا اور دوسرا آدمی اس پر ہنس پڑا تو یہ کافر ہو گیا۔ اور اگر اس آدمی نے بطور نصیحت کے کلمہ کفر کا تکلم کیا اور ساری قوم نے اس کو قبول کر لیا تو سارے ہی کافر ہو جائیں گے یعنی اس کلمہ کفر کا تکلم کسی واعظ نے کیا یا کسی مدرس نے کیا یا کسی مصنف نے کیا اور جو قوم اس پر اطلاع یافتہ ہوئی اس نے اس کا عقیدہ رکھ لیا تو سب کافر ہو جائیں گے اور ان میں سے کسی کا بھی اس معاملے میں عذر قبول نہیں ہوگا ہاں اگر ان کا کفر اس صورت میں مختلف ہوا تو (حکم مختلف ہوگا)۔ اور محیط میں اضافہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ اگر قوم اس نصیحت کرنے والے کی بات پر خاموش رہی اور اس کے پاس سارے لوگ کلمہ کفر کہنے کے بعد بھی بیٹھے رہے تو سب ہی کافر ہو جائیں گے انتھیٰ۔

اور یہ صورت اس صورت پر محمول ہے جبکہ لوگوں کو کفر کا علم بھی ہو۔ اور محیط میں ہے کہ جس نے شریعت میں اخبار متواترہ کا انکار کیا وہ کافر ہو گیا مثلاً مردوں کے لیے ریشم پہننے کا مسئلہ ہے' اور جس نے اصل وتر اور اصل قربانی کا ہی انکار کر دیا وہ بھی کافر ہو گیا۔

اور یہ بات کسی پر مخفی نہیں کہ محیط کی عبارت میں ''شریعت'' کی قید لگائی گئی ہے۔ کیونکہ اگر وہ غیر شریعت کے متواتر کا انکار کرتا ہے جیسے کہ سخاوت حاتم طائی۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شجاعت وغیرہ تو وہ کافر نہیں ہوگا۔ پھر یہ بھی جان لو کہ یہاں تواتر سے مراد تواتر معنوی ہے تواتر لفظی نہیں ہے۔ کیونکہ تواتر لفظی کے ساتھ مردوں کے لیے ریشم کے استعمال کی حرمت ثابت نہیں ہے' اور اصل وتر اور قربانی تو تواتر اصطلاحی سے ثابت ہیں۔

تواتر کی اقسام:

کیونکہ نبی علیہ السلام سے مروی روایات کے تین مراتب ہیں جن کو میں نے شرح نخبہ کی شرح میں بیان کیا ہے اور اس کا خلاصہ یہاں بیان کرتا ہوں۔

حدیث یا تو متواتر ہو گی اور متواتر وہ ہوتی ہے جس کو روایت کرنے والی ایک جماعت ہو جو ایسے لوگوں سے روایت کرے جن کا جھوٹ پر جمع ہونا ممکن نہ ہو۔ پس جو اس کا انکار کرے وہ کافر ہے اور یا وہ روایت مشہور ہو گی اور مشہور روایت وہ ہوتی ہے جس کو ایک آدمی ایک سے روایت کرے پھر ایک جماعت دوسری جماعت سے روایت کرے۔ اور اس جماعت کا جھوٹ پر اتفاق ممکن نہ ہو۔ پس جو آدمی اس کا انکار کرے وہ بھی سب کے نزدیک کافر ہو گیا سوائے عیسیٰ بن ابان رحمہ اللہ کے کہ ان کے نزدیک وہ گمراہ شمار کیا جائے گا کافر نہیں ہو گا' اور یہی بات صحیح ہے۔ یا وہ حدیث خبر واحد ہو گی اور وہ یہ ہے کہ ایک آدمی ایک دوسرے آدمی سے روایت کرے پس اس کا انکار کرنے والا کافر نہیں ہو گا یہ بات الگ ہے کہ اس کا ترک کرنے والا گناہ گار ہو گا جبکہ وہ حدیث صحیح ہو یا حسن ہو۔

اور خلاصہ میں ہے جس آدمی نے ایک حدیث کو بھی رد کیا تو ہمارے بعض مشائخ کہتے ہیں کہ وہ کافر ہو جائے گا اور متاخرین کہتے ہیں اگر متواتر ہے تو کافر ہو گا۔ میں کہتا ہوں کہ یہی بات صحیح ہے۔ مگر اگر کوئی احادیث احاد کو استخفاف' استحقار اور انکار کی وجہ سے رد کرتا ہے تو وہ کافر ہو جائے گا۔

فتاویٰ ظہیریہ میں ہے' جس آدمی کے سامنے نبی علیہ السلام کی یہ حدیث بیان کی جائے۔ کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔

مابین بیتی ومنبری او ما بین قبری ومنبری روضة من ریاض الجنة۔

زمین کا وہ حصہ جو میرے گھر اور منبر کے درمیان ہے اور ایک روایت کے مطابق وہ حصہ جو میری قبر اور میرے منبر کے درمیان ہے جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے۔

اس حدیث کو سن کر دوسرا آدمی کہتا ہے کہ میں نے منبر اور قبر دیکھی ہے مگر مجھے تو وہاں کچھ نظر نہیں آیا تو وہ کافر ہو جائے گا۔ یہ فتویٰ اس صورت پر محمول ہے جب اس شخص نے بطور استہزاء کے کہا ہو۔ اور انکار کے طور پر کہا ہو۔ اور ایسا شخص ان امور غیبیہ پر ایمان رکھنے والا نہیں ہے جو احادیث میں وارد ہونے والے احوال عینیہ سے زائد ہیں۔

گستاخی رسول ﷺ پر مجبور کا حکم:

اور محیط میں ہے جس آدمی کو نبی علیہ السلام کے بارے میں (العیاذ باللہ) غیر مناسب کلمات کہنے پر مجبور کیا گیا تو اگر اس نے یہ کہا۔ کہ میں نے غیر مناسب الفاظ استعمال کیے اور میرے دل میں کوئی خیال نہیں آیا اس حال میں کہ میں ان الفاظ پر راضی نہیں ہوں تو کافر نہیں ہو گا۔ اور یہ شخص اس آدمی کی طرح ہو گا جس کو اللہ کی ذات کا انکار کرنے پر مجبور کیا گیا ہو اور وہ ایسا لفظ بول دے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔ اور اگر اس نے کہا میرے دل کا خیال ہے کہ نصاریٰ میں سے ایک آدمی ہے جس کا نام محمد ہے تو میں اس کو مراد لے کر اور اس کی نیت کر کے گالی دیتا ہوں تو بھی یہ شخص کافر نہیں ہو گا اور اگر کہا میرے دل میں ایک نصرانی خیال آیا جس کا نام محمد ہے' میں نے وہ مراد لیا اور اس کی نیت کی اور میں نے اس کو گالی نہیں دی اور میں نے اس کے ساتھ گالی دی ہے نبی ﷺ کو (العیاذ باللہ) تو ایسا شخص قضاء اور دیانۃ دونوں لحاظ سے کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے نبی علیہ السلام کو غیر

مناسب کہنے میں فرمانبرداری ظاہر کی ہے حالانکہ اس کے لیے کسی دوسرے محمد نامی شخص کو یہ الفاظ کہنا ممکن تھا اپنے دل کے ارادے کے ساتھ اور اس میں ایک مسئلہ بھی ہے کہ اگر اس کے دل میں کسی دوسرے محمد نامی شخص کا خیال بھی نہیں آتا اس وقت اور وہ مجبوراً غیر مناسب الفاظ کہہ دیتا ہے تو کافر نہیں ہوگا۔ لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کو قتل کرنے یا اس کو انتہائی تکلیف دہ ضرب لگانے کے ساتھ مجبور کیا گیا ہو اور مجبور کرنے والا اس طرح کی تکلیف دینے پر قادر بھی ہو۔ اور مجبور آدمی کے لیے اس سے چھٹکارے کا کوئی اور راستہ بھی نہ ہو۔ خوب غور وفکر کر لو۔

خلاصہ میں ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ خلیفہ مامون کی موجودگی میں کہا گیا۔ نبی علیہ السلام کدو کو پسند فرماتے تھے۔ تو ایک آدمی نے کہا میں تو اس کو پسند نہیں کرتا۔ اس پر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے چرمی فرش بچھانے کا حکم دیدیا۔ یہ وہ چمڑے کا فرش ہوتا ہے جس پر قتل کی سزا پانے والے کو بٹھا کر قتل کیا جاتا ہے۔ تو فوراً اس آدمی نے کہا میں نے جو کہا میں اس کی اللہ سے معافی چاہتا ہوں اور تمام ان باتوں سے توبہ کرتا ہوں جو کفر کا سبب بنتی ہیں۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔ تو اس کو چھوڑ دیا گیا اور اس کو قتل نہیں کیا گیا۔ اس کی تاویل یہ ہے کہ اس آدمی نے یہ بات بطور استخفاف کے کہی تھی۔ یعنی چونکہ کسی چیز کو ناپسند کرنا اس کا تعلق انسان کی طبیعت کے ساتھ ہے یہ شریعت کے اعمال اختیاریہ کے تحت نہیں آتی۔ اور اس بات کا قواعد شریعت میں کسی کو مکلف نہیں بنایا گیا۔ اور خلاصہ میں یہ بھی ہے کہ اجناس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انبیاء اور ملائکہ کے علاوہ کسی پر صلوۃ نہ پڑھا جائے اور جو آدمی ان کے علاوہ کسی اور پر تبعیۃ کے علاوہ کسی اور طرح پڑھتے ہیں تو وہ غالی شیعہ ہیں۔ جن کا ہم نام رکھتے ہیں روافض۔

اسلام کا حکم اس طرح نہیں ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے:

اس کا مفہوم یہ ہے کہ السلام اہل اسلام کا تحیۃ ہے اور ''السلام علیہ'' اور علیہ السلام کے الفاظ میں کوئی خاص فرق نہیں ہے اور نہ ہی یہ قول علی علیہ السلام میں کوئی فرق ہے اور یہ اہل بدعت کا طریقہ ہے' یہ اس مقام پر کہنا اچھا نہیں ہے۔

فصل فی القراءۃ والصلاۃ

فتاویٰ ظہیریہ میں ہے ان لوگوں کو کافر قرار دینا ضروری ہے جو یہ کہتے ہیں کہ قرآن جب لکھا جائے تو جسم ہے اور جب پڑھا جائے تو عرض ہے انتھیٰ۔

اس میں بحث ہے۔ یہ بات کوئی مخفی نہیں ہے اور اس کی تحقیق مسئلہ قول مخلق قرآن میں گزر چکی ہے اور خلاصہ میں ہے جس آدمی نے قرآن کو دف کی ضرب پر پڑھا تو وہ کافر ہو گیا۔ میں کہتا ہوں کہ اسی کے قریب ہے دف وغیرہ پر جب اللہ کا ذکر اور نعت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھی جائیں۔ اور ایسے ہی اللہ کے ذکر پر تالیاں بجانا پھر فرمایا۔ ایسے ہی جو آدمی اللہ کی کتابوں میں سے کسی کتاب پر ایمان نہیں رکھتا یا وعدے کا یا وعید کا جو قرآن میں مذکور ہے اس کا انکار کرتا ہے یا اس میں سے کسی شے کی تکذیب کرتا

ہے یعنی اس کی اخبار میں سے۔ یہ ظاہر ہے اس معاملے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس کے حکم میں کوئی اختلاف ہے۔ اور جواہر الفقہ میں ہے۔ جو آدمی مرتے وقت کے احوال کا انکار کرے اور قبر کا' قیامت کا' میزان کا' پل صراط کا' جنت دوزخ کا انکار کرے وہ کافر ہے انتھیٰ۔ مگر معتزلہ نہ تو عذاب قبر کے قائل ہیں اور نہ میزان کے اور نہ ہی پل صراط کے اور ان کو کافر قرار دینا صحیح قول کے مطابق صحیح نہیں۔ اور کامیابی اور نجات کے متعلق اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا اللہ نے یہ قرآن میں کیوں ذکر کیے ہیں تو کافر ہو جائے گا۔ یعنی یہ کہنا بطور انکار کے ہو تو اسی پر تکفیر مرتب ہو گی۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب بطور استفہام اس سے اس کی حکمت کے متعلق سوال پوچھا جائے۔

محیط میں ہے امام فضلی سے اس آدمی کے متعلق پوچھا گیا جو ضاد کی جگہ ظاء پڑھتا ہے یا اصحاب الجنۃ کی جگہ اصحاب النار پڑھتا ہے یا اس کے برعکس پڑھتا ہے تو انہوں نے فرمایا اس کی امامت جائز نہیں اور قصداً ایسا پڑھتا ہے تو کافر ہے۔

میں (ملا علی قاری) کہتا ہوں اس کے قصداً ایسا پڑھنے کی صورت میں کفر ہونے میں کوئی کلام نہیں مگر یہ اس وقت ہو گا جبکہ اس مقام پر دو لغتیں نہ ہوں۔

اور ظاء کو ضاء کی جگہ بدلنے میں تفصیل ہے اور ایسے ہی اصحاب الجنہ کو اصحاب النار کی جگہ بدلنے میں اور اس کے برعکس کرنے میں تفصیل ہے' اس میں اختلاف ہے اور ایک طویل بحث ہے۔

تتمۃ الفتاویٰ میں ہے۔ جس آدمی نے قرآن یا مسجد' یا ایسے ہی دیگر اشیاء جن کی تعظیم کا شریعت حکم دیتی ہے ان میں سے کسی چیز کے ساتھ استخفاف والا معاملہ کیا تو وہ کافر ہو جائے گا۔ اور جس آدمی نے قرآن پر اپنا پاؤں رکھا اس کی قسم اٹھاتے ہوئے اور توہین کرتے ہوئے تو وہ کافر ہو گیا انتھیٰ۔ اس مسئلے میں قسم اٹھانے کی قید واقعی ہے احترازی نہیں ہے' لہٰذا اس کا کوئی مفہوم مخالف نہیں ہے۔

جواہر الفقہ میں ہے کہ اگر کسی سے کہا گیا کہ تم قرآن کیوں نہیں پڑھتے۔ یا یہ کہا گیا کہ تم اس کی تلاوت زیادہ کیوں نہیں کرتے اور اس نے یہ کہہ دیا میں سیر ہو چکا ہوں یا میں پسند نہیں کرتا یا قرآن کی ایک آیت کا بھی انکار کر دیا یا قرآن کی کسی شیء میں عیب نکالا یا معوذتین کے قرآن میں ہونے کا انکار کیا اور اس حال میں کہ کوئی تاویل نہیں کی تو یہ کافر ہو جائے گا۔ بعض متاخرین کہتے ہیں یہ شخص مطلقاً کافر ہو جائے گا تاویل کرے یا نہ کرے لیکن اول قول ہی صحیح ہے۔ اور اسی مسئلے میں یہ بھی ہے کہ جو آدمی قرآن کا انکار کرے یعنی پورے قرآن یا ایک سورت کا یا ایک آیت کا۔ میں (ملا علی قاری) کہتا ہوں ایسے جس نے ایک کلمے کا یا قرأۃ متواترہ کا انکار کیا یا یہ گمان کیا ہو کہ یہ کلام اللہ میں سے نہیں ہے تو کافر ہو گیا۔ یعنی جب سارے مجموعے کے قرآن ہونے پر اجماع ہو چکا ہے جیسے کہ سورۃ نمل میں بسم اللہ ہے۔ بخلاف اس بسم اللہ کے جو سورتوں کی ابتداء میں ہے یہ بسم اللہ مالکیہ کے نزدیک قرآن کا حصہ نہیں ہے۔ اور شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے اور احناف محققین کے نزدیک یہ ایک مستقل آیت ہے سورتوں کے درمیان فاصلہ کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے۔ اور اسی میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ جس آدمی نے قرآن کی تلاوت سنی

22

اوراس کا استہزاء کرتے ہوئے کہا عجیب آواز ہے تو یہ کافر ہوگیا۔ (یعنی آواز قرآن کو نغمہ عجیبہ کہا)
بے شک یہ شخص اس وقت کافر ہوگا جب اس نے قرأت قرآن کا استہزاء کیا لیکن اگر اس شخص نے قرآن پڑھنے والے قاری کے عجیب وغریب انداز قرأت کا مذاق اڑایا تو کافر نہیں ہوگا۔

اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے جس آدمی نے بطور مذاق قرآنی آیت کی تلاوت کی وہ کافر ہوگیا۔ میں (ملا علی قاری) کہتا ہوں کہ یہ کافر اس لئے ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ اِنَّهٗ لَقَوْلٌ فَصْلٌO وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِO﴾ (الطارق: ۱۳تا ۱۴)

''یہ کلام حق کو باطل سے جدا کرنے والا ہے۔ اور بے ہودہ بات نہیں۔''

اور تتمہ فتاویٰ میں ہے جس آدمی نے اپنے کلام کی جگہ کلام اللہ کو استعمال کیا جیسے کہ کوئی لوگوں کے اجتماع میں کہے۔

﴿ فجمعنا هم جمعاً ﴾ ''تو ہم سب کو جمع کرلیں گے۔''

تو ایسا بندہ کافر ہوگیا۔

میں (ملا علی قاری) کہتا ہوں کہ یہ اس وقت ہوگا جب اس کلام کے متکلم نے لوگوں کو جمع کیا ہو۔ اور اگر ایسا معاملہ نہیں ہے تو پھر کوئی اس بات سے مانع نہیں ہے کہ جب اس نے اتنا بڑا ہجوم دیکھا تو اس کو یہ بات یاد آگئی کہ کل قیامت کے دن اللہ تعالیٰ تمام لوگوں کو جمع فرمائیں گے۔ مسئلہ مذکورہ کی زیادہ واضح مثال یہ آیت ہے۔

﴿ يٰيَحْيٰى خُذِ الْكِتٰبَ بِقُوَّةٍ ﴾ (مریم: ۱۲)

''اے یحییٰ ہماری کتاب کو زور سے پکڑے رہو۔''

جبکہ خطاب میں یہی معنی مراد بھی لیا ہو۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب اس آدمی کے الفاظ نص قرآنی کے مطابق ہو جائیں۔ واللہ اعلم۔

فوز النجاۃ میں ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو کہا میں اس کا گھر بناؤں گا جیسے کہ والسماء والطارق۔ تو یہ بندہ کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ قرآن کے ساتھ کھیلتا ہے۔ میں (ملا علی قاری) کہتا ہوں ایسے ہی جس آدمی نے کہا۔ میں نے اپنا گھر بنایا (مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ ماضی کا صیغہ استعمال کیا) پس اس کا کسی اور کو کہنے کا کوئی دوسرا مفہوم نہیں ہے۔ فتدبر جواہر الفقہ میں ہے جس نے دوسرے سے کہا (میں نے) گھر کا اوپر والا حصہ یا اس کا آگے والا حصہ (بنایا) جیسے کہ ''والسماء والطارق'' میں (ملا علی قاری) کہتا ہوں یہ ماقبل مذکورہ مسئلے کی تقویت کے لیے ذکر کیا ہے۔ فوز النجاۃ میں ہے کہ کسی نے دوسرے سے کہا۔ قل ھو اللہ احد کی وجہ سے ہنڈیا پک گئی۔ تو کافر ہوگیا کیونکہ اس نے اس جملے کے ساتھ تمسخر کا ارادہ کیا ہے تبرک کا نہیں اور ظہیریہ میں ہے جس نے کہا میں نے سورۃ اخلاص کی کھال اتار لی۔ اس نے سورۃ اخلاص کی کھال اتار لی یا اس آدمی کو کہا جو کثرت سے سورۃ تنزیل کی تلاوت کرتا ہو۔ تو نے سورۃ التنزیل کو گریبان بنالیا ہے۔ تو وہ شخص کافر ہوگیا۔ میں (ملا علی قاری) کہتا ہوں یہاں

سورۃ التنزیل سے مراد مثال ہے اسی وجہ سے محیط میں ہے اگر کسی نے کہا میں نے سورۃ الم نشرح کو گریبان بنالیا ہے تو وہ کافر ہو جائے گا۔ یعنی اگر استہزاء کے ارادے سے کہا۔ اور اگر مراد خوشی غمی میں قرآن کی تلاوت پر مداومت اختیار کرنا ہے تو یہ کافر نہیں ہوگا ظہیریہ میں ہے اگر کسی نے کہا فلاں سورت انا اعطیناك سے بھی چھوٹا ہے تو وہ کافر ہو گیا یعنی اس سورۃ کا استہزاء کرنے کی وجہ سے (یا یہی جملہ)۔ اس آدمی کے لیے کہا جو سورۃ یٰسین مریض کے پاس پڑھ رہا ہو اور اس میت کو اس سورۃ کی تلقین کر رہا ہو کہ اس کو کھا جا۔ تو وہ کافر ہو گیا۔ یعنی اس سورۃ کے ساتھ استخفاف والا معاملہ کرنے کی وجہ سے۔ اور فرمایا۔ اگر کسی کو جماعت کی طرف بلایا گیا اور اس نے کہا میں اکیلا ہی نماز پڑھوں گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ ''ان الصلوٰۃ تنھی'' تو ایسا شخص کافر ہو گیا یعنی اس نے اپنے اکیلے نماز پڑھنے پر استدلال تنہا والے لفظ سے کیا کہ یہ عجمی لغت کے مطابق اکیلے کے معنی میں ہے۔ بلاشبہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جس نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کی وہ کافر ہو گیا۔' اس شرط کے ساتھ کہ اس میں تبدیلی اور تحریف کر دے۔ اور محیط میں ہے۔ کہ اگر کسی نے قرآن پڑھنے والے کو کہا کہ جب کہ اس کو ایک کلمہ بھی یاد نہ ہو۔ ''والتفت الساق بالساق'' یا پیالا بھرا اور لے کر آیا اور یہ آیت پڑھی۔ ''کاسا دھاقا'' یا یہ آیت پڑھی۔ ''فکانت سرابا'' اور اس سے مزاح کا ارادہ کیا یا ناپنے یا تولنے کے وقت کہا۔ ''واذا کالوھم او وزنوھم یخسرون'' اور اس سے مزاح کا ارادہ کیا تو یہ سب کفر ہے، یعنی قرآن کے ساتھ مزاح کرنا کفر ہے جیسے کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور جس آدمی نے تمام اہل موضع کو جمع کیا اور یہ آیت پڑھی۔ ''وَّ حَشَرْنٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ اَحَدًا'' (الکھف: ٤٧) یا یہ آیت پڑھی۔ ''فَجَمَعْنٰهُمْ جَمْعًا'' (الکھف: ٩٩) یا یہ کہا۔ فجمعناھم عندنا۔ تو کافر ہو گیا۔ پہلی دو صورتوں میں تو وجہ کفر ظاہر ہے کیونکہ اس نے قرآنی آیت کو اپنے کلام کی جگہ استعمال کیا ہے۔ اور جو آخری صورت میں ہے اس میں وجہ کفر ظاہر نہیں ہے کیونکہ قرآن پاک میں کہیں یہ الفاظ نہیں آئے۔ اور محض کسی ایسے کلمے کے ساتھ مشارکت سے جو قرآن کے منجملہ اجزاء کلام میں سے ہے اس کی وجہ سے تمام علماء کا اتفاق ہے کہ ایسا بندہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا ممکن ہے کہ ان کلمات کے کفر کا قول کرنے والے کو وہم ہو گیا ہے کہ شاید یہ کلمات قرآن ہیں۔ پھر فرمایا کہ جس نے کہا: النازعات نزعا' یعنی نون کے ضمہ کے ساتھ اور ارادہ طنز کا کیا تو وہ کافر ہو گیا انتھیٰ۔

طنز کا معنی تمسخر ہے' اور تتمۃ الفتاویٰ میں ہے۔ معلم نے کہا۔ یوم خلق اللّٰہ القرآن وضع الخمیس۔ تو وہ کافر ہو گیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر یہ قول مسئلہ خلق قرآن پر مبنی ہے تو وہ مسائل اختلافیہ میں سے ہے۔ اور اگر اس کے قول وضع پر مبنی ہے بصیغہ اسم فاعل تو اس نے اللہ پر جھوٹ باندھا ہے کیونکہ اس نے اعطاء خمس کی مشروعیت فقیہ کے لئے بنایا ہے لہٰذا اس کا کفر ظاہر ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے وضع صیغہ مجہول پڑھا تو اس میں غور کر لو یہ غلطی ہے۔

اگر سی نے کہا۔ قرآن کی اجرۃ لے لو۔ تو وہ کافر ہو گیا۔ اس میں بحث ہے کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ کلام اس کتاب کے استاد کے لیے صادر ہوا ہو یا مصحف کے کاتب کے لیے اور دونوں صورتوں میں معنی ہوگا کہ اپنی تعلیم یا کتابت کی اجرت لے لو اور اس میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔ خاص طور پر جمہور متاخرین نے تو تعلیم قرآن پر اجرت بھی جائز قرار دیا ہے۔ اور تمام علماء

کا کتابت مصحف کی اجرت کے جواز پر بھی اتفاق ہے۔

پھر کہا کہ اگر کسی نے ہنڈیا میں جو کچھ تھا اس کے متعلق کہا جب اس سے سوال کیا گیا کہ اس میں کیا ہے۔ یا کہا اس چیز کے لیے جو ہنڈیا میں تھی۔ "وَ الْبٰقِیٰتُ الصّٰلِحٰتُ" (الکھف: ٤٦) تو کافر ہو گیا۔ یعنی کفر کی وجہ یہ ہے یا تو اس نے قرآن کا مذاق بنایا یا اس نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی کلام کی جگہ پر اپنا کلام بنایا۔ جس پر اس سے پہلے آنے والی واو دلالت کرتی ہے۔

ظہیریہ میں ہے کچھ لوگ آپس میں لڑ پڑے ان میں سے ایک نے کہا **لا حول و لا قوۃ الا باللّٰہ**۔ اور دوسرے نے کہ دیا **لا حول** ...... کسی کام پر نہیں پڑھی جاتی' یا اس نے کہا لا حول ...... کا میں کیا کروں' یا اس نے کہا **لا حول** ...... بھوک نہیں مٹاتی' یا اس نے کہا لا حول ...... روٹی سے بے پرواہ نہیں کرتی' یا اس نے کہا لا حول روٹی سے کفایت نہیں کرتی' یا اس نے کہا لا حول ...... سے کوئی چیز نہیں آتی' یا اس نے کہا لا حول ...... پیالے میں ثرید نہیں بناتی' تو ان تمام صورتوں میں کافر ہو جائے گا اور محیط میں ہے ایسے ہی حکم ہے کہ جب یہ ساری باتیں تسبیح اور تحلیل کے وقت ہوں تو بھی کافر ہو گیا۔ اور ایسے ہی کسی نے کہا سبحان اللہ اور دوسرے نے کہا تو نے تو اللہ کے نام کی کھال ہی اتار دی۔ یا کتنے تک سبحان اللہ یا تو سبحان اللہ کہتا ہے' ان تمام صورتوں میں لفظ اللہ کے ساتھ استخفاف کی وجہ سے کافر ہو جائے گا' میں کہتا ہوں: یہ تعلیل اچھی ہے فائدہ دیتی ہے کہ اگر اس نے کتنے تک سبحان اللہ کا جملہ کہا یا اس نے کہا کہاں تک تو سبحان اللہ کہے گا؟ کلام کو لمبا کرتے ہوئے بطور استفہام کے یہ جملہ بولا کہا تو کافر نہیں ہوگا۔ پھر کہتے ہیں:

ایسے جب قمار کھیلتے وقت کہا بسم اللہ تو کافر ہو گیا انتھیٰ۔ اور اس بات میں کوئی خفاء نہیں کہ اس کا معنی شطرنج کھیلتے وقت کا ہے بلکہ کھیلتے وقت چاہے وہ قمار کے علاوہ کوئی اور کھیل بھی ہو' ایسے ہی ریت کو پھینکتے وقت اس کی کنکریاں پھینکتے وقت جیسے فال نکالنے والے کرتے ہیں۔

نتیجہ میں ہے کہ جس آدمی نے شراب پینے سے پہلے یا زنا کرنے سے پہلے یا حرام کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھی وہ کافر ہو گیا۔ اس میں یہ تفصیل ہے کہ یہ حکم حرام محض کھانے والی صورت پر محمول ہوگا جس کی حرمت پر سب کا اتفاق ہو۔ اور وہ اس کی طرف حرمت کی نسبت کو جاننے والا بھی ہو' بایں طور کہ اس کی حرمت ان چیزوں میں سے ہو جس کا حرام ہونا ضروریات دین میں سے ہے جیسے کہ شراب کی حرمت۔

پھر فرمایا اگر کسی نے حرام کھانے کے بعد کہا الحمد للہ تو اس میں اختلاف ہے اگر تو اس کی مراد اس الحمد سے یہ ہے کہ یہ رزق ہے تو کافر ہو گیا یعنی حرام کا رزق ہے اور یہ اس کو اچھا سمجھ رہا ہے کیونکہ اس نے اس کو نعمت شمار کیا ہے اور وہ کافر ہو گیا۔ اور اگر اس نے مطلقاً الحمد للہ کہا بغیر اس بات کے کہ اس کے دل میں حلال وحرام کے متعلق کوئی خیال بھی آیا ہو تو وہ کافر نہیں ہو گا۔ بخلاف معتزلہ کے کہ ان کے نزدیک حرام رزق ہی نہیں ہے اور ہمارے نزدیک رزق حلال وحرام دونوں پر مشتمل ہو سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالاحوال۔

پھر البدر الرشید یا تتمۃ الفتاویٰ کے مصنف نے فرمایا۔ کہ میں نے بعض اکابر سے سنا ہے کہ اگر کسی نے کسی کام کے حکم کے موقع پر یا اجازت کے موقع پر بسم اللہ کہا مثلاً کوئی یہ کہتا ہے۔ میں داخل ہو جاؤں؟ یا میں کھڑا ہو جاؤں۔ یا میں اوپر چڑھ جاؤں۔ یا میں چل پڑوں۔ یا میں آگے بڑھ جاؤں' تو جس سے مشورہ لیا جا رہا ہے اس نے کہا بسم اللہ یعنی جس کام کی تو نے اجازت مانگی میں نے اجازت دے دی تو یہ بندہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے کلام اللہ کو ایسے مقام پر رکھا ہے جہاں اہانت لازم آتی ہے۔ اور تو مسئلہ اجازت کی صورت ہے۔ باقی مسئلہ حکم کی صورت یہ ہے کہ کھانے کا مالک آنے والے مہمان کو کہتا ہے۔ بسم اللہ۔ یہ مسئلہ اس زمانے میں بڑا کثیر الوقوع ہے اور ان لوگوں کی تکفیر کرنے میں دین میں حرج واقع ہوگا۔ بظاہر ان لوگوں کے طریقے سے یہ بات ہے کہ یہ لوگ مخاطب کے ساتھ ادب کا معاملہ کرتے ہیں کیونکہ وہ براہ راست حکم نہیں کر رہے ہوتے۔ اور ان کلمات سے برکت لینے میں ساتھ ہی ان کلمات کے ساتھ فعل مقدر کے تعلق کا احتمال بھی ہوتا ہے۔

یعنی اللہ کے نام کے ساتھ کھاؤ' یا اللہ کے نام کے ساتھ داخل ہو جاؤ یہ الگ بات ہے کہ عام طور بسم اللہ کا متعلق افعال میں سے محذوف ہوتا ہے۔ پس یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مصنف یا قاری جب بسم اللہ کہتا ہے تو اس نے کلام اللہ کو اپنے کلام کی جگہ رکھا ہے' بلکہ تقدیر کلام یہ ہوتی ہے میں تصنیف کرتا ہوں یا میں پڑھتا ہوں یا میرے کلام کی ابتداء وغیرہ جو بھی کام ہے۔ بسم اللہ کے ساتھ ہے۔ پس مقصود بیان کرنے سے یہ ہے کہ مفتی کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ اس نقل کے محض ظاہر پر اعتماد کرے خاص طور پر جب کہ یہ معاملہ ہے ہی مجہول الاصل۔ اور یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ جس کی تقلید ہمارے اوپر لازم ہے بلکہ ہمارے لئے اس طرح کے مسئلے کی تعبیر جائز ہے۔

باقی وہ مسئلہ جو بزازیہ والے نے مشائخ خوارزم سے نقل کیا ہے کہ ناپنے والے اور تولنے والے لوگ شمار کرتے وقت جب انہوں نے ایک بولنا ہوتا ہے تو یہ بسم اللہ کہتے ہیں۔ ''ایک'' کی جگہ پر۔ اور اس سے عدد کی ابتداء مراد نہیں لیتے کیونکہ اگر اس سے ابتداء عدد مراد لیتے تو کہتے بسم اللہ ایک۔ لیکن وہ ایسے نہیں کہتے' بلکہ وہ محض بسم اللہ پر اکتفاء کر لیتے ہیں یہ کافر ہو جاتے ہیں۔ پس اس مقام پر ایک مناقشہ ذکر کیا گیا ہے' کہ کوئی بعید نہیں ہے کہ اس نے اس سے مراد ابتداء عدد بھی لیا ہو جیسے کہ اس پر دلالت کرتی ہے وہ بسم اللہ جو عام طور پر ''میری ابتداء یا میں نے ابتداء کی اس کام کی'' کے جملوں کے ساتھ ہوتی ہے شروع میں یا آخر میں۔ اگر یہ مراد لی جائے تو پھر اس قول ''واحد'' سے ہم مستغنی ہو جائیں گے پس یہ کلام میں اختصار ہے اور اس کے متکلم پر کوئی ملامت نہیں ہے اور اس کی نظیر وہ بات ہے جو عام طور پر بعض جاہل لوگ حجر اسود کے استلام کے وقت کہتے ہیں اللھم صل علی النبی قبلک۔ (اے اللہ نبی علیہ السلام پر تجھ سے بھی پہلے رحمت ہو) ایسا کہنا بظاہر کفر ہے مگر وہ اس سے اپنی کلام میں التفات مراد لیتے ہیں۔

محیط میں ہے کہ اگر کسی نے کہا قرآن عجمی ہے تو کافر ہو گیا کیونکہ یہ قول اس صریح آیت کے خلاف ہے قرآنا عربیا اور قرآن میں کسی عجمی کلمے کا بطور عربی کے پایا جانا اسے عربی ہونے سے نہیں نکالتا۔ کیونکہ اعتبار اکثریت کا ہوتا ہے۔ خوب غور کر لو۔ اور اسی میں ہے کہ جس نے جہاد پر جانے والوں کو جب وہ جہاد پر جا رہے تھے دیکھا اور کہہ دیا یہ چاول کھانے والے لوگ تو

ایسے شخص کے بارے میں کفر کا خدشہ ہے۔ یعنی اس شخص کا مجاہدین کی طاعت خداوندی کی وجہ سے اہانت کا ارادہ ہوتو وہ کافر ہے اور اگر اس نے یہ بات جہاد پر جانے والوں کی نیت صحیح نہ ہونے اور اچھی عادات کے نہ ہونے کا خیال کرتے ہوئے کہی تو کافر نہیں ہوگا۔ اور اسی میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ جس آدمی نے فجر کی نماز پڑھی اور فارسی میں کہا فجرک را نماز کردم یعنی میں نے فجر کی نماز پڑھی۔ صیغہ تصغیر کے ساتھ حقارت کے لیے یا اس نے کہا۔ آں را بر سر من دادم۔ تو یہ کافر ہو گیا۔ یعنی میں نے وہ ادا کر دی جو میرے سر پر ڈال گئی تھی جیسے کہ ظالم حاکم رعایا کے ذمے کام لگا تا ہے۔ اس طرح کام کو عربی میں رمیہ کہتے ہیں۔ اور جس نے کہا اللہ کی قسم میں نماز نہیں پڑھوں گا اور نہ میں قرآن پڑھوں گا اس نے اگر نماز پڑھی یا قرآن پڑھا' یا کسی معاملے میں اپنی جان پر شدت اختیار کی یا مشکل بنا۔ یا لمبا کر لیا۔ یا اس نے کہا اللہ نے میرے مال میں کمی کی ہے اور اس کے حق میں کمی کروں گا اور نماز نہیں پڑھوں گا۔ انتھیٰ۔

ان تمام صورتوں کا حکم بیان نہیں کیا گیا اور بظاہر پہلی صورت (نماز اور قرآن نہ پڑھنے کی قسم) میں کفر نہیں ہے' اور آخری صورت میں کفر ہے۔ تامل کر لو۔ کیونکہ رب سے معارضہ دل کے کفر کی علامت ہے' بخلاف نماز کے چھوڑنے کی قسم یہ منجملہ اللہ کی تعظیم کی علامت ہے اگر چہ اس میں کچھ اللہ کی اطاعت کی مخالفت بھی ہے جو کہ انسان کو ایمان سے نہیں نکالتی۔ اللہ مدد کرنے والا ہے۔

اور وہ والا قول تتمۃ الفتاویٰ کی طرف ایک نسخے میں منسوب ہے کہ جس نے انکار کرتے ہوئے کہا میں نماز نہیں پڑھوں گا یا استخفاف کے طور پر یا اس وجہ سے کہ اس کو حکم نہیں دیا گیا۔ یا کہ وہ نماز واجب ہی نہیں انتھیٰ۔ ان تمام صورتوں میں یقیناً کفر ہے' اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے یا اس نے فرض نماز کے متعلق کہا کہ میں کبھی نہیں پڑھوں گا۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ حرف او کے ساتھ ماقبل پر اس کا عطف ہے یعنی یہ اس نماز کو بھی اسی کے حکم بالکفر میں شریک کر رہا ہے۔ اور پہلے مسئلے میں تو کفر بالکل ظاہر ہے اگر اس نے ان الفاظ سے عدم وجوب مراد لیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے ان الفاظ سے کسی کو جواب دینے کا ارادہ کیا۔ ''واللہ اعلم بالصواب'' بخلاف دوسرے مسئلے کہ میرے خیال میں اس کے علاوہ تو اور کوئی بات نہیں ہے کہ گناہ کبیرہ پر اصرار کرنا کفر حقیقی ہے ہاں اس اعتبار سے کفر ہے کہ اس پر کفر کا خدشہ ہے' کیونکہ گناہ کفر کی طرف لے جاتا ہے۔

کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو بالکلیہ طاعات کا چھوڑنا اور تمام کی تمام برائیوں کا ارتکاب کرنا مؤمن کو ایمان سے خارج نہ کرنا اہلسنت والجماعت کے نزدیک بخلاف معتزلہ اور خوارج کے۔

خلاصہ میں ہے کہ اگر کسی نے کہا اگر اللہ نے مجھے دس نمازوں کا حکم دیا تو میں نہیں پڑھوں گا۔ یا کہا کہ اگر قبلہ اس جہت میں ہوتا تو میں اس طرف رخ کر کے نماز نہ پڑھتا اگر چہ یہ محال ہے' یعنی یہ کہنے والا کافر ہو جائے گا اگر چہ یہ باتیں محال ہیں۔ کیونکہ اس نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حکم کا معارضہ کیا ہے جیسے کہ ابلیس کا قول ہے۔

﴿ لم اکن لا سجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون ﴾

''کہ میں ایسا نہیں ہوں کہ انسان کو جس کو تو نے کھنکھناتے سڑے ہوئے گارے سے بنایا سجدہ کروں۔''

شیطان نے اللہ کا معارضہ انکار کے ساتھ ہی کیا تھا اس کا کفر ترک سجدہ کی وجہ سے نہیں تھا۔ ورنہ وہ تو آدم علیہ السلام کے ساتھ ایک ہی مرتبے میں تھا کیونکہ ان سے بھی شجر ممنوعہ کھانے کی لغزش ہوئی تھی (فرق یہ تھا کہ آدم علیہ السلام نے معارضہ نہیں کیا اور ابلیس نے معارضہ کیا تھا)۔ اور فتاویٰ ظہیریہ کی طرف منسوب ایک نسخے میں ہے کہ اگر کسی غلام نے کہا: میں نماز نہیں پڑھتا کیونکہ اس کا ثواب مولی کو ہوگا' تو یہ بھی کافر ہو جائے گا کیونکہ اس نے گمان کرلیا کہ اس کے لیے کوئی ثواب نہیں ہے باوجودیکہ غلام پر مولیٰ کی مطاوعت میں بھی نماز واجب ہے تو آگے برابر ہے کہ اس کو ثواب ملے یا نہ ملے یہ بات الگ ہے کہ غلام کو ثواب ملتا ہے اور اس کے مالک کو سبب بننے کا ثواب ملتا ہے اور اللہ کا فضل بڑا وسیع ہے بلکہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس نے اللہ کی عبادت اس کی جنت کی امید کی وجہ سے کی یا اس کی آگ کے خوف سے کی کہ اگر اللہ جنت اور آگ کو پیدا نہ فرماتے تو وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عبادت ہی نہ کرتا تو ایسا شخص کافر ہو گیا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات ہی کے اعتبار سے اس بات کا حق دار ہے کہ اس کی عبادت کی جائے اور اس سے رضا طلب کی جائے اور جس آدمی نے رمضان میں نماز پڑھی اور اس کے علاوہ کسی دوسرے مہینے میں نہیں پڑھی اور کہا یہ بھی بہت زیادہ ہیں، یا یہ نمازیں زیادہ ہو گئی ہیں، یا یہ نمازیں زائد ہیں کیونکہ ہر نماز ستر نمازوں کے برابر ہوگئی ہے تو وہ تمام نمازوں میں کافر ہو گیا یعنی ان نمازوں میں بھی اور ان نمازوں میں بھی جو اس سے پہلے کی ہیں۔ اور اس صورت میں کفر کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس مقدار کو اللہ کی فرمانبرداری میں زیادہ سمجھ لیا ہے حالانکہ اس پر اس سے بھی کہیں زیادہ مقدار میں عبادت واجب ہے۔ مگر اس نے (قیامت کے روز) نبی علیہ السلام کی شفاعت کی وجہ سے اس نے اس معاملے کو ہلکا سمجھا (کہ ہم کو عبادت کی کوئی ضرورت نہیں روز قیامت ہم صرف شفاعت رسول کی وجہ سے بخشے جائیں گے)۔ اور جو علت بیان کی گئی ہے کہ ایک نماز ستر نمازوں کے برابر ہے اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اضافہ اصل عبادت کو اور عبادت کے عدد کو ساقط کر دیتا ہے۔ حالانکہ وہ کافر ہو گیا ہے۔ اور جس آدمی کو کہا گیا نماز پڑھو تو اس نے کہا میں تمہارے کہنے پر نہیں پڑھوں گا تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اس مسئلے میں بحث ہے اور ایک نسخے میں ہے کہ اس آدمی میں جواب میں کہا میں نماز نہیں پڑھوں گا اس نسخے میں تمہارے کہے پر اس جملے کا ذکر نہیں ہے۔ یہ کفر ہونے میں زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ اللہ کے حکم کے ساتھ معارضے والی صورت ہے جب اس کے ساتھی نے اس کو نیکی کا حکم دیا۔ یا وہ اس کو فرض نہ سمجھتا ہو تو بھی کافر ہو گیا اور یہ تو بہت ہی واضح ہے یا اس نے کہا لوگ ہمارے لیے ہی نماز پڑھتے ہیں تو کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس کا اعتقاد ہے کہ نماز فرض کفایہ کے طور پر لازم ہوتی ہے یہ اس نے نماز کے ساتھ مذاق اور تمسخر کا ارادہ کیا ہے۔

اور فوز النجاۃ میں ہے اگر کسی نے یہ کہا کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا کیونکہ اس کی کوئی بیوی نہیں اور نہ ہی اس کی اولاد ہے، تو یہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ نماز اس پر واجب ہے جس کی بیوی بچے ہیں۔ یا اس نے اللہ کے فعل کے مقابلے میں معارضے اور مناقضے کا ارادہ کیا ہے۔ اور ظہیریہ میں ہے اگر کسی نے یہ کہا کہ کتنی نمازیں ہیں! میں تنگ دل ہو گیا ہوں ان کی وجہ سے یا میں ملول ہو گیا ہوں۔ یعنی نماز کی وجہ سے میں اکتاہٹ میں مبتلا ہو گیا ہوں تو یہ بھی کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے نماز کی کمیت پر اعتراض کیا ہے اور

جواہر میں ہے۔ اگر کسی نے کہا میں نماز سے سیر ہو گیا ہوں یا میں اس سے تنگ آ چکا ہوں یا اس نے کہا حکم پر چلنے کی کون قدرت رکھتا ہے؟۔ یا اس نے کہا اس حکم سے نکالنے پر کون قدرت رکھتا ہے؟ تو وہ کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ نے اس کو طاقت سے بڑھ کر حکم کا مکلّف بنایا ہے۔ حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)

اللہ کسی نفس کو اس کی طاقت سے بڑھ کر مکلّف نہیں بناتے۔

یا اس نے کہا رمضان کے آنے تک صبر کر' تو وہ کافر ہو جائے گا کیونکہ اس کا اعتقاد نماز کے رمضان کے علاوہ مہینے میں فرض نہ ہونے کا ہے۔ یا اس کا گمان ہے کہ رمضان میں نماز اس کو دوسرے مہینوں میں نماز سے روکتی ہے' یا اس نے کہا کہ عقل مند لوگ ایسے کاموں میں داخل ہی نہیں ہوتے جن کاموں کی وہ طاقت نہیں رکھتے کہ وہ کر سکیں۔ کیونکہ اس کے متعلق پہلے گزر چکا ہے کہ وہ طاقت سے بڑھ کر تکلیف کا اعتقاد رکھتا ہے۔ یا اس نے کہا میں ابتلا میں داخل نہیں ہوں گا تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اس نے طاعت کو ابتلا شمار کیا حالانکہ ابتلا تو گناہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے علامہ شبلی رحمہ اللہ جب دنیا کے بڑوں میں سے کسی کو دیکھتے تو فرماتے: اے اللہ! میں تیری عافیت چاہتا ہوں۔ اگرچہ طاعت کے مکلّف ہونے کے مجموعے میں ایک طرح کا ابتلا ہے بمعنیٰ امتحان کے یا کہ بندے کو عزت ملے یا اہانت۔ یا اس نے کہا کب تک میں یہ فارغ اور چھٹی کا کام کرتا رہوں گا۔ یا اس نے کہا یہ میرے اوپر بڑی بوجھل ہے یا میرے کے لیے بڑی مشکل ہے۔ تو ان تمام صورتوں میں کافر ہو گیا کیونکہ طاعت کو تعطیل کہنا بلاشبہ کفر ہے' باقی اس کا نماز کو بوجھل اور مشکل کہنا اس کے کفر ہونے کی اور تو کوئی وجہ سے نہیں سوائے اس کے کہ اس نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر اعتراض کرنا چاہا یا اس کا عقیدہ ہے کہ اللہ نے اس کو طاقت سے بڑھ کر مکلّف بنایا ہے۔ یا اس نے اس بات کا اعتراف کیا جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمائی کہ نماز بڑی چیز ہے سوائے ڈرنے والوں کے یعنی پکے ایمان والوں پر آسان ہے' کیونکہ اللہ کا فرمان ہے:

﴿ وَ اِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ○ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَ اَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ○﴾ (البقرة: ٤٥ تا ٤٦)

''اور بے شک نماز گراں ہے مگر ان لوگوں پر گراں نہیں جو عجز کرنے والے ہیں۔ جو یقین کیے ہوئے ہیں کہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے والے ہیں اور اس کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں۔''

اور محیط میں ہے اگر اس نے کہا کہ کون اس کام کو انتہاء تک پہنچانے پر قادر ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ اس کی وجہ پہلے گزر چکی ہے۔ یا اس نے کہا میں ہرگز نماز نہیں پڑھوں گا کیونکہ میرے والدین تو مر چکے ہیں۔ یا اس نے کہا نماز نہیں پڑھوں گا اور میرے والدین زندہ ہیں اور ان میں سے کوئی بھی نہیں مرا کافر ہو جائے گا کیونکہ اس نے نماز کے وجوب اور ادائیگی کو اپنے والدین کے وجود اور عدم پر معلق کیا ہے۔ یا اس نے حکم دینے والے کو کہا میں زیادہ نہیں ہوا یا مجھے نفع نہیں ہوا تیری نماز سے وہ کافر ہو گیا

کیونکہ اس نے عقیدہ رکھا ہے کہ نماز اجر میں زیادتی نہیں کرتی اور اس کی تجارت نفع نہیں دیتی۔ یا اس نے کہا کہ نماز پڑھنا اور اس کا چھوڑنا دونوں برابر ہیں۔ تو ان تمام صورتوں میں وہ کافر ہو گیا۔ ان تمام باتوں کی وجہ گزر چکی ہے سوائے آخری کے۔ اس کا اعتقاد ہے کہ طاعت اور معصیت دونوں کا شریعت میں حکم ایک ہی ہے۔ حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَاۗءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاۗءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ۝ ﴾ (الجاثیہ: ۲۱)

’’جو لوگ برے کام کرتے ہیں کیا وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم ان کو ان لوگوں جیسا کر دیں گے جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے اور ان کی زندگی اور موت یکساں ہوگی یہ جو دعوے کرتے ہیں برے ہیں۔‘‘

اور جواہر الفقہ میں ہے جس نے ایسے فرض کا انکار کیا جس پر اجماع ہو چکا ہے جیسے کہ نماز‘ روزہ‘ زکوٰۃ اور غسل جنابت تو وہ کافر ہو گیا۔ میں کہتا ہوں اسی معنی میں ہے کہ جو آدمی اجماعی حرام چیز کی حرمت کا انکار کرے جیسے کہ شراب کا پینا۔ زنا‘ قتل نفس مال یتیم اور سود کا کھانا وغیرہ۔ پھر مصنف نے کہا کہ جس نے اسلام لانے کے ایک ماہ بعد ہمارے ہی شہروں میں یعنی مسلمانوں کے علاقے میں رہتے ہوئے جب اس سے پانچ نمازوں یا زکوٰۃ کے متعلق پوچھا گیا تو اس نے کہا میں نہیں جانتا کہ یہ فرض ہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ میں کہتا ہوں یہ حکم نماز میں تو ظاہر ہے باقی زکوٰۃ کا مسئلہ محل بحث ہے۔ ہاں اگر اس شخص پر زکوٰۃ واجب ہو تو اور بات ہے۔ اور اگر کسی فاسق کو کہا گیا نماز پڑھ یہاں تک کہ تو ایمان کی حلاوت محسوس کرے۔ تو اس نے کہا میں نماز نہیں پڑھتا تاکہ میں ترک نماز کی حلاوت پالوں تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے گناہ کی مٹھاس کو ایمان کی مٹھاس پر ترجیح دی اور ان دونوں کے درمیان مساوات قائم کی۔ اور اگر اس نے کہا اللہ نے مجھے پانچ نماز سے زیادہ کا حکم دیا ہے‘ یا رمضان کے روزوں سے زیادہ کا حکم دیا ہے یا زکوٰۃ کی مقدار سے بڑھ کر حکم دیا ہے چنانچہ میں نہیں کرتا، تو وہ کافر ہو گیا اور اس کی وجہ گزر چکی ہے۔

اور فوز النجات میں ہے‘ اگر اس نے کہا کتنا ہی اچھا ہے! یا کتنا ہی پیارا ہے وہ آدمی جو نماز نہیں پڑھتا، تو کافر ہو گیا۔ یعنی اس کے گناہ کو اور اس کے ارتکاب کرنے والے کو اچھا سمجھنے کی وجہ سے۔ اور فتاویٰ صغریٰ اور جواہر میں ہے: جس آدمی نے امام کے ساتھ باجماعت نماز قصداً بے وضو تو پڑھی وہ کافر ہو گیا۔ اس مسئلے میں ایمان کے ساتھ باجماعت نماز پڑھنے کی قید کیوں لگائی گئی ہے اس کی وجہ ظاہر نہیں ہے۔ پھر نماز بغیر طہارت کے پڑھنا گناہ ہے لہٰذا مناسب نہیں ہے کہ اس کے کفر کا کہہ دیا جائے۔ ہاں اگر وہ اس کو حلال سمجھے تو بات الگ ہے‘ اور ایسے ہی ان دونوں کا قول ہے اور جس آدمی نے قبلہ کے علاوہ کسی اور سمت میں نماز جان بوجھ کر پڑھی وہ کافر ہو گیا۔ مگر ایک صورت ہے کہ اس کے جواز کا اعتقاد رکھتا ہے یا اس کے استہزاء کے طور پر یہ کام کرتا ہے اور ایسے ہی وہ آدمی جو جہت تحری سے منہ پھیر لے اور جان بوجھ کر دوسری جہت میں نماز پڑھے وہ کافر ہو گیا کیونکہ جہت تحری ظن کے لحاظ سے ہے مگر حکم کے لحاظ سے جہت قبلہ قطعی ہے۔ اور اس صورت میں بھی وہی وجہ ہے جو پہلے گزر چکی ہے مزید ایک شبہ کے ساتھ اور تتمہ میں ہے جس آدمی نے سجدہ کیا یا بے وضو ریاکاری کے طور پر نماز پڑھی تو وہ کافر ہو گیا۔

اس میں ریاء کی قید سے یہ معنی معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس نے حیاء کی وجہ سے نماز پڑھی تو کافر نہیں ہوگا' باقی وہ صورت جب اس نے ریا اور ترک طہارت کو جمع کرلیا تو گویا اس نے گناہ کو بہت بڑا کر دیا لیکن اس کے باوجود یہ صورت شبہے سے خالی نہیں ہے خاص طور پر خالی سجدہ کیونکہ اس کے متعلق بہت سارے لوگوں کا خیال ہے کہ یہ بغیر طہارت کے بھی جائز ہے۔ اور کبھی کبھی غیر اللہ کے لیے بھی سجدہ کرتے ہیں۔ اور اس کے کفر میں اختلاف ہے۔

اور مصنف کا قول۔ کہ جس نے نماز کو معمولی سمجھتے ہوئے چھوڑا نہ کہ سستی کی وجہ سے تو وہ کافر ہوگیا۔ میں کہتا ہوں یہ بات نبی علیہ السلام کے فرمان مبارک ''جس نے جان بوجھ کر نماز چھوڑی وہ کافر ہوگیا'' کی تاویلات میں سے ایک ہے۔ اور محیط میں ہے جس آدمی نے قبلے کے علاوہ کسی دوسری جانب عمداً نماز پڑھی اور اس کی وہ جانب قبلے کی موافق ہوگئی یعنی اگر وہ قبلے کی موافقت کرتا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں وہ کافر ہے جیسے کہ وہ آدمی جو اس کام کو ہلکا سمجھنے والا ہے' اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ وہ اس کام کو حلال سمجھنے والا ہو جیسے کہ نماز کو ہلکا سمجھنے والا آدمی۔ اور اسی قول کو فقیہ ابواللیث سمرقندی نے لیا ہے۔ یعنی اسی پر فتویٰ دیا ہے اور ایسے ہی اس آدمی کا حکم ہے جو آدمی نماز بغیر طہارت کے ادا کرے یا ناپاک کپڑوں میں نماز پڑھے یعنی اس کے پاس پاکیزہ کپڑوں پر قدرت تھی تو وہ کافر ہوگیا یعنی جبکہ وہ اس کو حلال سمجھے۔ اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس عمل کے گناہ ہونے میں تو کوئی شک ہی نہیں اور یہ شخص ایسے ہی ہے کہ گویا اس نے نماز چھوڑ دی اور محض نماز چھوڑنے سے کوئی کافر نہیں ہوتا' اور تتمہ میں ہے کہ جس آدمی کی نماز فوت ہو چکی ہو اور وہ ان سب کی قضاء کرے اور اعتراض کرنے والے کو کہے کہ ہرجانے والے کے اوپر قرض دینے والے کا حق ادا کرنا واجب ہوتا ہے تو یہ کافر ہوگیا کیونکہ اس نے عبادت کو ہرجانہ کہا ہے اور اللہ تعالیٰ کو اس نے ہرجانہ عائد کرنے والا کہا ہے یا اس نے کہا کہ میں اپنے سر کو نماز کے لیے نہیں دھوؤں گا یا کہا میں نے اپنا سر نماز کے لیے نہیں دھویا۔ ان دونوں جملوں میں ایک ہی بات ہے اور اس کا کفر ہونا ظاہر نہیں مگر یہ کہ اس نے یہ قول نماز کے استہزاء کے طور پر کہا ہو اور یہی معنی ہے' اگر اس نے کہا نماز کوئی چیز نہیں اور اس کا قول۔ جب کہ اس نے یہ نماز نہ ادا کی ہو اس کی وجہ کفر ظاہر نہیں ہے بخلاف اس کے اس قول کے کہ اس نماز کی وجہ سے زمین دھنس گئی ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس نے یہ جملہ نماز کی اہانت کے طور پر کہا ہے پس یہ سب کفر ہیں۔ یعنی جو کچھ ہم نے بیان کر دیا ہے۔

فصل فی العلم والعلماء

خلاصہ میں ہے کہ جس آدمی نے بغیر کسی ظاہری وجہ کے علماء سے بغض رکھا اس پر کفر کا اندیشہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ کافر ہے کیونکہ جب اس نے ایک عالم سے بغیر کسی دنیاوی یا اخروی سبب کے بغض رکھا تو اس کا بغض علم شریعت کی وجہ سے ہے اور اس آدمی کے کفر میں کوئی شک نہیں جو اس کا انکار کرے چہ جائے کہ اس سے بغض رکھا جائے۔ اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے جس شخص نے کسی ایسے فقیہ سے کہا جس نے مونچھیں کاٹی ہوئی ہوں۔ کتنی عجیب وغریب شکل ہے یا کتنی بری شکل ہے کہ

مونچھیں کاٹی ہوئی ہیں۔ اور اپنی پگڑی کا پلو تھوڑی کے نیچے سے لپیٹا ہوا ہے تو ایسا شخص کافر ہو جائے گا کیونکہ اس نے علماء کا استخفاف کیا ہے اور یہ انبیاء علیہم السلام کے استخفاف کو مستلزم ہے کیونکہ علماء انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں۔ اور مونچھیں کاٹنا انبیاء علیہم السلام کی سنتوں میں سے ہے۔ پس اس کو برا سمجھنا بلا اختلاف کفر ہے۔

اور خلاصہ میں ہے جس نے کسی سے کہا تو نے اپنی مونچھیں کاٹی ہوئی ہیں اور عمامہ کندھے پر لٹکایا ہوا ہے استخفاف کے طور پر یعنی کسی عالم کے ساتھ یا اس کے علم کی وجہ سے تو یہ کافر ہو گیا یا اس نے کہا کتنا ہی برا ہے یہ شخص جس نے مونچھیں کاٹی ہوئی ہیں اور عمامے کا کنارہ اپنی گردن پر لپیٹا ہوا ہے۔ ایسے ہی خلاصہ حمیدی میں ہے اس صورت میں اگر اس نے اپنے جملے کو تاکید کے لیے دہرایا۔ اور محیط میں ہے جو آدمی ایک بلند جگہ پر بیٹھا اور لوگ اس کے اردگرد بیٹھے ہوئے اس سے بطور استہزاء مسائل پوچھ رہے ہوں اور اس کو تکیے مار رہے ہوں یعنی مثال کے طور پر اور ہنس رہے ہوں تو سب کافر ہو گئے یعنی ان لوگوں کا شریعت کے ساتھ استخفاف والا معاملہ کرنے کی وجہ سے اور ایسا ہی حکم ہے اگر وہ بلند جگہ پر نہ بھی بیٹھے اور استاد نجم الدین کندی سمرقندی سے منقول ہے کہ جس آدمی نے تمسخر کے طور پر معلم کی مشابہت اختیار کی اور چھڑی لے کر بچوں کو ماری تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ قرآن کا معلم منجملہ علماء شرع میں سے ہے پس قرآن کے ساتھ اور اس کے معلم کے ساتھ استہزاء کفر ہے۔ ظہیریہ میں ہے اگر کوئی پینے پلانے کی مجلس میں بیٹھا کسی بلند مکان پر اور کسی ہنسانے والے نے وعظ و نصیحت کرنے والے کے ساتھ استہزاء کرتے ہوئے نصیحت کی اور خود بھی ہنسا اور دوسرے لوگ بھی ہنسے تو سب کافر ہو گئے۔ کیونکہ واعظ اور نصیحت کرنے والا شخص منجملہ علماء میں سے ہے اور انبیاء علیہم السلام کا خلیفہ ہے۔

اور خلاصہ میں ہے جو آدمی مجلس علم سے واپس لوٹے اور دوسرا آدمی اس کو کہے کہ یہ کنیسہ سے لوٹا ہے تو کافر ہو گیا کیونکہ اس نے شریعت کی جگہ اور ایمان کے مقام کو کفر اور کافروں کی جگہ بنا دیا۔ اور ظہیریہ میں ہے کہ جس کو یہ کہا گیا کہ اٹھو ہم مجلس علم میں جاتے ہیں (مخاطب کو کہا) یا تو مجلس علم میں جا تو اس نے کہا۔ جو بات تو نے کہی ہے اس پر کون قادر ہے؟ یا اس نے کہا کہ میرا مجلس علم سے کیا واسطہ تو کافر ہو گیا۔ پہلی صورت تو اس وجہ سے کہ یہ بات گزر چکی ہے کہ اس کی بات سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کے نزدیک شریعت میں تکلیف مالا یطاق ہے' حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦)

''اللہ کسی نفس کو اس کی وسعت سے بڑھ کر کسی کام کا مکلف نہیں بناتے۔''

اور دوسرا مسئلہ اس صورت پر محمول ہے جبکہ اس کی مراد یہ ہو کہ مجھے مجلس علم کی کیا ضرورت ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب یہ مراد ہو کہ مجھے مجلس علم کے ساتھ کیا مناسبت ہے۔ اور جواہر میں ہے کہ اگر کسی نے کہا۔ جو علماء کہتے ہیں ہم میں سے اس پر عمل کرنے پر کون قادر ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس سے یا تو تکلیف مالا یطاق لازم آتی ہے یا علماء کا انبیاء علیہم السلام پر کذب لازم آتا ہے لہٰذا وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ یہ کفر ہے۔ اور تتمہ میں ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ تو مجلس علم میں نہ جا۔ اگر تو گیا تو

تیری بیوی کو طلاق ہو جائے گی یا تیری بیوی تیرے اوپر حرام ہو جائے گی مذاق کے طور پر یا سنجیدگی کے ساتھ تو کافر ہو گیا اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ اگر کسی نے کسی بھی چیز کے بارے میں کہا میں خوب جانتا ہوں تو کافر ہو جائے گا کیونکہ اس نے علم کے ساتھ استخفاف کیا یا یہ عقیدہ رکھا ہے کہ اس کو علم کی ضرورت نہیں ہے' یا اس نے کہا ثرید کا پیالہ علم سے بہتر ہے تو کافر ہو گیا۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اور ظہیریہ میں ہے کہ اگر کسی نے کوئی شرعی وجہ بیان کی اور اس کے مدمقابل نے کہا یہ عالم ہونے کی وجہ سے باتیں کر رہا ہے۔ یا اس نے کہا میرے ساتھ عالمانہ سلوک نہ کر۔ کیونکہ یہ میرے نزدیک نافذ نہیں ہوگا یعنی یہ میرے نزدیک جائز نہیں ہے اور نہیں چلے گا تو ایسے آدمی پر کفر کا خدشہ ہے۔ اور خلاصہ میں ہے یا یہ کہا میرے لیے مجلس علم کیوں ہے' (تو کافر ہو گیا) اس کی وجہ گزر چکی ہے' یا اس نے فتویٰ زمین پر دے مارا یعنی اہانت کرتے ہوئے جیسے کہ لفظوں سے واضح ہے کہ ''دے مارا'' یا اس نے کہا یہ کیا شرع ہے؟ تو کافر ہو گیا۔ اور محیط میں ہے کہ اگر کسی نے کہا میں کسی طلاق ملاق کو نہیں جانتا یا اس نے کہا میں طلاق ملاق کو جانتا ہوں بہتر یہی ہے کہ بچے کی ماں گھر میں رہے۔ یعنی اس کے نزدیک طلاق کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اس کے نزدیک حلال اور حرام دونوں برابر ہیں۔ اور اگر عورت نے کہا لعنت ہو' یا اس نے کہا خاوند پر اللہ کی لعنت ہو جو کہ عالم تھا تو وہ کافر ہو گئی یعنی چونکہ اس نے صفت علم پر لعنت کی ہے' اور شریعت کی اہانت کی ہے۔ اور جس نے کسی عالم کو عویلم کہا یا کسی عَلَوی کو عُلَیْوِی کہا یعنی تصغیر کے صیغے کے ساتھ اور ان دونوں میں حقارت کے معنی مراد لیے جیسے کہ مصنف نے اپنے قول ''استخفاف کا ارادہ کرنے'' کی قید ملحوظ رکھی ہے تو کافر ہو گیا۔ اور امام فضلی نے اس آدمی کے قتل کا حکم دیا تھا جس نے کسی فقیہ کے بارے میں کہا کہ اس نے اپنی کتاب چھوڑی اور چلا گیا اور میں نے اپنی آری چھوڑی اور میں چلا گیا تو ایسا شخص کافر ہو گیا اس کے کفر کی وجہ سے اس کے قتل کا حکم دیا گیا۔ کیونکہ اس نے علم شریعت کے سیکھنے سکھانے کو صنعت و حرفت اور آلات صنعت کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ ہم نے یہاں علم شریعت کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر کتاب منطق وغیرہ کی ہو تو کفر نہیں ہوگا' کیونکہ شریعت میں بھی اس کی اہانت جائز ہے۔ حتیٰ کہ بعض حنفیہ نے اس کے بارے میں فتویٰ بھی دیا ہے' اور ایسے بھی بعض شوافع نے بھی فتویٰ دیا ہے کہ اس کے اوراق کے ساتھ استنجاء کرنا بھی جائز ہے جبکہ یہ اوراق اللہ کے ذکر سے خالی ہوں باوجود یکہ ان سب کا اوراق کے ساتھ استنجاء کرنے کے عدم جواز پر اتفاق ہے۔ اور اوراق سے مراد وہ خالی اوراق ہیں۔

اور محیط میں ایک واقعہ ہے کہ ایک فقیہ نے کسی دکان پر کتاب رکھی اور چلا گیا پھر دوبارہ اس دکان دار کے پاس آیا تو دکاندار نے کہا کہ تو یہاں آری بھول گیا تھا۔ تو فقیہ نے کہا تمہارے پاس میری کتاب ہے آری نہیں تو دکان دار نے کہا ترکھان آری کے ساتھ لکڑی کاٹتا ہے اور تم اس کے ذریعے لوگوں کے حلق کاٹتے ہو' یا کہا لوگوں کے حقوق کاٹتے ہو۔ تو اس فقیہ نے امام فضلی کو آ کر شکایت کی یعنی جس کا نام شیخ محمد بن فضل ہے۔ تو انہوں نے اس آدمی کے قتل کا حکم دے دیا کیونکہ وہ فقہ کی کتاب کے ساتھ استخفاف کی وجہ سے کافر ہو گیا۔ اور تتمہ میں ہے جس نے شریعت یا ان مسائل کی اہانت کی جن کے بغیر چارہ کار نہیں تو کافر ہو گیا۔ اور جو آدمی تیمم کرنے والے پر ہنسا وہ کافر ہو گیا۔ جس نے کہا میں حلال اور اور حرام کو نہیں جانتا تو وہ کافر ہو گیا۔ یعنی جبکہ

اس کی اس سے مراد استعمال میں ان دونوں میں عدم فرق ہو یا حلال سمجھنے کے متعلق عقیدہ رکھنے میں عدم فرق مراد ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنی جہالت کا اعتراف کرلے۔

محیط میں ہے جس نے کسی فقیہ کو کہا جو علم کی کوئی بات ذکر کر رہا تھا۔ یا کسی حدیث صحیح کی روایت کر رہا تھا یعنی وہ ثابت ہے موضوع نہیں ہے۔ کہ یہ کوئی چیز نہیں ہے یا اس نے کہا کس کام کی وجہ سے یہ کلام کیا جارہا ہے مناسب ہے کہ وہ درہم ہو یعنی ایک درہم پایا جائے کیونکہ عزت اور احترام آج درہم کی وجہ سے ہے علم کی وجہ سے نہیں تو یہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے اللہ کے اس قول کا معارضہ کیا ہے۔

﴿ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ (المنافقون: ٨)

''عزت خدا کی ہے اور اس کے رسول کی اور مومنوں کی۔''

اور اللہ کا فرمان ہے۔

﴿ وَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا ﴾ (التوبة: ٤٠) ''اور اللہ کا کلمہ ہی بلند ہے۔''

اور جس آدمی نے اس کو کہا جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کر رہا تھا کہ میں علم کیوں حاصل کروں۔ یا میں اللہ کی معرفت کیوں حاصل کروں کیونکہ میں نے تو اپنا وجود دوزخ میں ڈال دیا ہے۔ یا اس نے کہا میں نے اپنا آپ دوزخ کے لیے تیار کیا ہے یا اس نے کہا میں نے رکھ دیا۔ یا ڈال دیا اپنا تکیہ یا اپنی کہنیاں یا اپنی ران دوزخ میں تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے شریعت کی اہانت کی ہے۔ یا یہ اللہ کی رحمت سے مایوس ہو گیا ہے اور یہ دونوں باتیں بھی کفر ہیں۔ اور ظہیریہ میں ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ جس کے پاس درہم نہیں وہ ایک درہم کے برابر بھی نہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ یعنی اس کی عبارت کے عموم کی وجہ سے جو عالم، صالح اور مؤمن سب کو شامل ہے۔ لیکن اس کے لیے یہ کہنا بھی جائز ہے کہ کہے میری مراد اس سے صرف دنیا والوں کے سامنے دنیا والے لوگ ہی ہیں تو یہ کافر نہیں ہو گا' اور جس نے کہا میں آخری عمر تک علم میں مشغولیت اختیار نہیں کروں گا۔ کیونکہ یہ سلسلہ ماں کی گود سے لے کر قبر تک ہے تو وہ کافر ہو گیا اس کی وجہ ظاہر نہیں سوائے اس بات کے کہ اس نے علوم شرعیہ سے بالکلیۃ استغناء کا ارادہ کیا ہے حالانکہ ان میں سے بعض تو فرض عین ہیں۔

اور جس نے کسی عبادت گزار سے کہا چھوڑ دے یا اس نے کہا بیٹھ جا کہیں تو جنت سے آگے نہ نکل جانا یا اس نے کہا کہیں جنت کے آگے نہ جا گرنا۔ یعنی طاعت اور عبادت کی زیادتی کی وجہ سے تو وہ کافر ہو گیا یعنی اس کے استہزاء کی وجہ سے۔ اور جواہر میں ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ اگر فلاں قبلہ ہوتا یا فلاں طرف قبلہ ہوتو میں اس طرف رخ نہ کرتا تو وہ کافر ہو گیا یہ ابلیس کی طرح ہو گیا کیونکہ وہ بھی آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے رک گیا تھا۔ جب ان کو قبلے کی طرح بنایا گیا تھا۔ اور جس نے کسی نیک آدمی کو کہا میرے نزدیک تیری ملاقات ایسے ہے جیسے خنزیر کی ملاقات تو ایسے آدمی پر کفر کا ڈر ہے یعنی جبکہ ان دونوں کے درمیان کوئی دینی یا دنیاوی جھگڑا نہ ہو۔ اور جس نے دوسرے سے کہا میرے ساتھ شرع تک چل تو دوسرے نے کہا میں نہیں

آؤں گا حتی کہ تو بیدق لے آ یعنی زمانہ قبل از اسلام تو کافر ہو گیا۔ کیونکہ وہ شریعت سے ضد رکھتا ہے یعنی جب اس کا انکار اور ٹال مٹول کرنا شریعت سے ضد کی وجہ سے ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کا ارادہ فی الجملہ اس کی مخاصمت سے جان چھڑانا ہو یا اس کا ارادہ ہے کہ وہ دعوے کی تصحیح کرے گا تو وہ مطالبے کا مستحق ہے جب وہ ٹال مٹول کرے کیونکہ قاضی کبھی کبھی اپنے محکمے میں نہیں بیٹھا ہوتا۔ تو ان تمام صورتوں میں وہ کافر نہیں ہوگا' اور محیط میں ہے کہ اگر کسی نے کہا قاضی کی طرف چل تو اس نے کہا میں نہیں جاتا تو کافر نہیں ہوگا اس کی وجہ پہلے گزر چکی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ قاضی کے پاس جانے سے رک جانے سے شریعت سے رک جانا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ کبھی کبھی قاضی شریعت کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا۔ اور معاملہ ایسا نہیں ہے جیسے کہ آج کے جاہل لوگوں نے قاضی کے فیصلے کے متعلق گمان کر رکھا ہے کہ وہ کسی ایک جگہ کے فیصلے اور دوسری جگہ کے فیصلے کے درمیان فرق نہیں کرتے۔ اور جس نے کسی کے جواب میں کہا میں شریعت کے بارے میں علم کیوں حاصل کروں یا اس نے کہا میرے پاس ڈنڈا ہے مجھے شریعت کی کیا ضرورت۔ تو وہ کافر ہو گیا۔ جس نے کہا شریعت اور اس طرح کی چیز مجھے کوئی فائدہ نہیں دیتی اور نہ ہی میرے نزدیک نافذ ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ ظہیریہ میں ہے جس نے کہا کہ اس وقت شرع کہاں تھی جب میں درہم لے رہا تھا' تو وہ کافر ہو گیا۔ یعنی اس نے شریعت سے ضد والا معاملہ کیا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے اس کو توبیخ کا ارادہ کیا کہ جب تو مجھ سے وہ درہم لے رہا تھا جس کا تو نے مجھ سے شرع کے مطابق مطالبہ کیا تھا اور جب میں تجھ سے مطالبہ کرتا ہوں تو تو مجھے قضاء کے ساتھ بھی دے گا یہ کوئی وفا والا معاملہ نہیں ہے۔ اور محیط میں ہے کہ جس کے پاس شریعت کا ذکر کیا گیا تو اس نے ڈکار لیا۔ یعنی جان بوجھ کر یا تکلف کے ساتھ یا بری آواز نکالی یعنی کراہت کرتے ہوئے یا اس نے کہا یہ شر ہے تو کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے شرع کو امر مکروہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

حکایت ہے کہ خلیفہ مامون کے زمانے میں ایک آدمی سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جس نے جان بوجھ کر جولا ہے کو قتل کیا۔ تو اس آدمی نے جواب دیا کہ اس پر ایک خوبصورت نوجوان لڑکی دینا لازم ہے تو یہ بات مامون نے سن لی اور اس نے جواب دینے والے کے قتل کا حکم کر دیا۔ حتیٰ کہ وہ مر گیا اور کہا کہ یہ شریعت کے حکم کے ساتھ استہزاء کر رہا ہے۔ اور شریعت کے احکام میں سے کسی ایک حکم کے ساتھ بھی استہزاء کرنا کفر ہے۔

کہا جاتا ہے کہ امیر تیمور ایک مرتبہ بڑا پر ملال اور منقبض ہو گیا اور کسی کو بھی اس کے سوال کا جواب نہ دیا کہ ان کے پاس ایک ہنسانے والا آدمی آیا اور اس نے ہنسانا شروع کر دیا اور اس نے مذاق کے طور پر کہا کہ میرے پاس فلاں شہر کا قاضی آیا اور رمضان کے مہینے کو لے لیا۔ تو اس نے کہا اے شرع کے حاکم فلاں آدمی رمضان کے روزے کھا گیا میرے پاس اس کا گواہ موجود ہے۔ تو اس قاضی نے کہا کاش کے کوئی دوسرا آدمی نماز بھی کھا جائے تاکہ ہم اس سے چھٹکارا پا لیں' یہ باتیں امیر کو ہنسانے کے لیے کی گئیں۔ ان باتوں کو سن کر امیر نے کہا کیا تم کو دین کے حکم کے علاوہ کوئی اور بات مذاق کے لیے نہیں ملی تھی اور اس کو مارنے کا حکم دیا حتیٰ کہ اس کا خون بہا دیا پس اللہ اس آدمی پر رحم کرے جو دین کی عظمت کا خیال رکھتا ہے۔

فصل فی الکفر صریحاً وکنایۃً

محیط میں ہے ایک آدمی نے کہا میں انشاء اللہ مؤمن ہوں بغیر کسی تاویل کے تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اس کو اپنے ایمان میں تردد ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے ارادہ کیا کہ میں مؤمن ہوں اگر اللہ کی مشیت میرے ایمان کے اس کے نزدیک ثبوت کے ساتھ متعلق ہے۔ اور اگر اس نے کہا میں نہیں جانتا کہ میں دنیا سے ایمان کی حالت میں نکلوں گا یا نہیں تو کافر نہیں ہو گا۔ کیونکہ غیب کی باتوں کا علم اللہ کے سوا کسی اور کے پاس نہیں ہے۔ اور اگر کہا کہ میں جانتا ہوں کہ میں دنیا سے ایمان کے ساتھ جاؤں گا یا کفر کے ساتھ تو بھی یہ کافر ہو جائے گا۔ اور ظہیریہ میں ہے۔ امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کسی بندے کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے ایمان میں استثناء کرے لہٰذا وہ یہ نہ کہے میں انشاء اللہ مؤمن ہوں۔ کیونکہ بندہ تحقیق ایمان کا مامور ہے اور وہ تصدیق اور اقرار کے ساتھ حاصل ہوتا ہے اور استثناء اس کے متضاد ہے یعنی بظاہر مناقض ہے' کیونکہ یہ بندہ حال کے بارے میں مسئول ہے' لہٰذا استقبال کے بارے میں جواب دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور یہی معنی ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول مبارک کا

﴿ قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ ﴾ (البقرۃ: ١٣٦) ''تم سب کہ دو ہم اللہ پر ایمان لائے۔''

بغیر کسی استثناء کے۔ اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں خبر دیتے ہوئے فرمایا۔

بلیٰ۔ یعنی جی ہاں میں ایمان رکھتا ہوں اور بغیر کسی استثناء کے فرمایا جب اللہ نے فرمایا۔

﴿ اَوَ لَمْ تُؤْمِنْ ﴾ (البقرۃ: ٢٦٠) ''کیا تم ایمان نہیں رکھتے؟''

شیخ عبداللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الکشف فی مناقب ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میں لکھا ہے' موسیٰ بن ابی بکر سے روایت ہے اور وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ انہوں نے بکری ذبح کرنے کے لیے نکالی تو ایک آدمی وہاں سے گزرا تو اس سے پوچھا کیا تو مؤمن ہے اس نے کہا میں انشاء اللہ مؤمن ہوں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا میری قربانی وہ آدمی ذبح نہ کرے جس کو اپنے ایمان میں شک ہے پھر ایک دوسرا آدمی وہاں سے گزرا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے پھر اس سے پوچھا۔ کیا تو مؤمن ہے اس نے کہا جی ہاں بغیر استثناء کے لہٰذا اس کو ذبح کرنے کا حکم دیا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اس آدمی کو مؤمن نہیں قرار دیا جو اپنے ایمان میں استثناء کرتا ہے۔

اور یہ کوئی مخفی نہیں کہ یہ احتمال ہو کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے محتاط ترین طریقے کی فیصلے میں رعایت رکھی ہو' کیونکہ سلف وخلف کا اس پر اجماع ہے کہ محض استثناء سے کوئی بھی کافر نہیں ہوتا مگر جبکہ اس کو اپنے ایمان اور تصدیق میں تردد ہو جیسے کہ اس پر ان کا قول دلالت کرتا ہے اور محیط میں ہے یہ بات صحیح ہے کہ بعض سلف سے ایمان میں استثناء کرنا منقول ہے اور ان کی طرف سے اس کا عذر یہ ہے کہ وہ اپنے ایمان میں شک کی وجہ سے استثناء نہیں کرتے تھے بلکہ وہ مؤمن کی ان صفات کی وجہ سے استثناء کرتے تھے جو احادیث میں وارد ہوئی ہیں مثلاً۔

(۱) مومن وہ ہے جس کے شر سے لوگ محفوظ رہیں۔ (۲) مومن وہ ہے جس کی تکلیف سے اس کا پڑوسی محفوظ رہے۔ (۳) وہ ایمان والا نہیں جو اس حالت میں مرے کہ اس کا پڑوسی بھوکا ہو۔ (۴) مومن وہ ہے جس میں یہ یہ صفات پائی جاتی ہوں۔ تو متقدمین میں جنہوں نے استثناء کیا ہے اس وجہ سے کیا ہے کہ ان کو ان صفات کا اپنے اندر پائے جانے کا یقینی علم نہ تھا اس وجہ سے نہیں کہ ان کو اپنے ایمان میں کوئی شک تھا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ استثناء کمال ایمان اور جمال احسان کی طرف راجع ہے نہ کہ دل سے تصدیق کرنے اور زبان سے اقرار کرنے کی طرف اور اس کی پوری تحقیق دلائل کے ساتھ گزر چکی ہے۔

خلاصہ میں ہے کہ ایک کافر نے مسلمان سے کہا میرے سامنے اسلام پیش کر و مسلمان نے کہا فلاں عالم کے پاس چلا جا تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ یہ شخص اس کافر کے عالم تک پہنچنے اور اس سے ملاقات کرنے تک اس کے کفر پر راضی ہے یا اس کے صرف شہادت کے دو کلموں کے ساتھ اقرار باللسان کے ذریعے تحقق ایمان کے بارے میں جہالت کی وجہ سے کیونکہ ایمان اجمالی بالاجماع صحیح ہے۔

ابولیث کہتے ہیں۔ اگر اس کو عالم کی طرف بھیج دیا تو وہ کافر نہیں ہوگا کیونکہ کبھی کبھی عالم اس کام کو اچھے انداز میں کر لیتا ہے جو غیر عالم نہیں کر سکتا۔ لہٰذا وہ کفر پر ایک لمحے کے لیے بھی راضی نہیں ہے۔ بلکہ وہ تو اس کے پورے اور مکمل اسلام پر راضی ہے' اور جواہر میں ہے: کسی سے پوچھا گیا ایمان کیا ہے؟ اور اس نے کہا میں نہیں جانتا تو وہ کافر ہو گیا۔ اس مسئلے میں بحث ہے کیونکہ اس سوال کے بارے میں احتمال ہے کہ یہ صرف حقیقت ایمان کے بارے میں ہو۔ اور اجمالی اور تفصیلی کے بارے میں ہو۔ اور ہر کوئی ایمان کے بارے میں تفصیلی طور پر نہیں جانتا۔ بلکہ اس کی کوئی جامع مانع تعریف ہی نہیں ہے جیسے کہ اس کی طرف اشارہ اس آیت میں ہے چنانچہ اللہ نے تمام مخلوقات کے سردار ﷺ کو فرمایا۔

﴿ مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ ﴾ (الشوریٰ: ۵۲)

''تم نہ تو کتاب کو جانتے تھے اور نہ ایمان کو۔''

باوجودیکہ آپ علیہ السلام کے ایمان پر پوری امت کا اجماع ہے۔ ہاں اگر اس سے یہ پوچھا گیا کہ کیا تو مؤمن ہے؟ یا اس سے پوچھا گیا کہ جو آدمی دل سے تصدیق کرے اور اپنی زبان سے شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں کیا ایسے آدمی کو قتل کرنا جائز ہے اور اس نے جواب دیا کہ میں نہیں جانتا تو وہ کافر ہو گیا۔ اور جس نے اسلام کا ارادہ کرنے والے کو کہا میں اسلام کے بارے میں نہیں جانتا۔ یا تو کسی عالم کے پاس چلا جا یا فلاں آدمی کے پاس جا وہ تجھے اسلام پیش کرے گا، یا تو مجلس کے آخر تک صبر کر تو کافر ہو گیا۔ یعنی تمام صورتوں میں آخری صورت میں تو کفر ظاہر ہے' باقی دیگر صورتوں کے متعلق کلام پہلے گزر چکا ہے۔

ظہیر یہ میں ہے کافر نے مسلمان کو کہا میرے سامنے اسلام پیش کر و اور مسلمان نے کہا میں اسلام کے بارے میں نہیں جانتا

تو کافر ہو گیا کیونکہ کفر پر اپنے نفس سے رضا بھی کفر ہے' اور اس میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ غیر کے کفر پر رضا بھی کفر ہے مگر وہ صورت اس سے مستثنیٰ ہے جس کا آگے تذکرہ آئے گا۔

بے شک کلام اس صورت پر محمول ہے جب اس نے کہا میں صفت اسلام نہیں جانتا اور اس کی اس سے مراد مکمل طور پر اسلام کی صفات نہیں جاننا یہ ہو تو کیا کافر ہو گا کہ نہیں۔ بظاہر وہ کافر نہیں ہو گا جیسے کہ اس پر بحث گزر چکی' اور ظہیریہ میں دوسری جگہ پر ہے۔ کفر پر رضا بھی حامدی کے نزدیک کفر ہے۔ اس صورت میں ایک اور مسئلہ بھی ہے کہ جب کوئی مسئلہ اختلافی ہو تو اس میں تکفیر مسلم جائز نہیں ہے۔

اور حاوی میں ہے۔ کسی سے پوچھا گیا کیا تم توحید کے بارے میں جانتے ہو اور تم موحد ہو یا نہیں اس نے جواب دیا نہیں تو ایسے شخص کی تکفیر کی کوئی اصلاً وجہ نہیں ہے' اور محیط میں ہے جس نے کہا میں صفت اسلام کے بارے نہیں جانتا تو وہ کافر ہے شمس الائمہ علامہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ ایسے شخص کا کوئی دین نہیں نہ نماز ہے' نہ روزہ ہے' نہ کوئی عبادت ہے۔ نہ نکاح ہے اور اس کی اولاد حرام کی اولاد ہے۔ اس میں یہ تفصیل ہے کہ جس آدمی نے اپنے دل سے تصدیق کی اور اپنی زبان سے اقرار کیا تو بالاجماع مسلمان ہے۔ اور صفت اسلام کے بارے میں اس کا اسلام قبول کرنے کے بعد عدم علم اس کو اسلام سے خارج نہیں کرتا بلا اختلاف۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کوئی شے کھائے اور اس کو نام اور وصف معلوم نہ ہو اور ایسے ہی کوئی آدمی نماز پڑھے اور روزہ رکھے اور اس کو اس کی تفصیلات معلوم نہ ہوں اور ان دونوں کے متعلق سوال کے وقت وہ کہہ دے میں نہیں جانتا تو یہ کافر نہیں ہو گا' ورنہ تو دنیا میں سوائے چند آدمیوں کے کوئی بھی مسلمان نہیں رہے گا وہ بھی صرف وہ لوگ جو علم کلام جانتے ہیں۔ اور اس میں اہل اسلام کے لیے بہت بڑا حرج ہے۔ پس اس طرح کا سوال جاہل لوگوں کے لیے بہت بڑا ہے حالانکہ نبی علیہ السلام نے اغلوطات سے منع فرمایا ہے' علامہ حلوانی کا پھر کہنا کہ اس کی ''اولاد حرام کی اولاد ہے' یہ علی الاطلاق نہیں ہے' کیونکہ اس کی اولاد اس سوال سے پہلے تو یقیناً اس سے حلال کی تھی اور کلام تو سوال کرنے کے بعد اس کی صورت میں ہے کہ اس سے توبہ اور اسلام کی طرف رجوع نہ پایا جائے اور اس کا کفر فرض کر لیا گیا ہو۔ پھر کہا کہ اگر نصرانی چھوٹی بچی ایک مسلمان کے نکاح میں جوان ہوئی اس حالت میں کہ وہ بے وقوف اور مجنون نہ ہو اور وہ ادیان میں سے کسی دین کے متعلق نہ جانتی ہو تو ان دونوں میں جدائی ہو گی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ عاقلہ ہو تو ظاہر ہے کہ اپنے آباء و اجداد یا اپنے علاقے والوں کے دین پر چلنے والی ہو گی۔ جیسے کہ نبی علیہ السلام کا فرمان مبارک ہے۔

((کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یھودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ۔))

ہر بچہ فطرتاً اسلام پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اس کو چاہے یہودی بنادیں یا عیسائی بنادیں یا مجوسی بنادیں۔

باوجودیکہ جس دن اس کا مذہب تبعیت میں نصرانیت ثابت ہو گیا تو وہ اپنے خاوند سے جدا نہیں ہوتی تو اس صورت میں کیوں ہو گی جب وہ بغیر کسی تلبیس کے فطرت اصلیہ یعنی اسلام پر ہو۔

پھر کہا ایسے ہی چھوٹی مسلمان بچی جب عاقل بالغ ہوگئی اور اس کی حالت یہ ہے کہ وہ اسلام کے بارے میں نہیں جانتی تو بھی خاوند سے جدا ہوگئی۔ اس مسئلے کے متعلق پہلے گزر چکا ہے کہ تحقیق ایمان سے احکام اسلام اور صفت اسلام کے بارے میں تفصیلی معرفت کا حاصل ہونا لازم نہیں آتا۔ بلکہ تحقیق ایمان کے لیے محض تصدیق قلبی اور اقرار لسانی بھی کافی ہے باوجودیکہ جب اس سے پوچھا جائے کہ کیا مسلمان کا خون اور اس کا مال حرام ہے یا نہیں؟ تو اس نے کہا جی ہاں تو اس کے ایمان کے بارے میں اور حکم اسلام کے بارے میں کوئی شک نہیں سوائے اس کے کہ وہ مورد کلام کے بارے میں جاہل ہے اور یہ جہالت اس کے ایمان کے لیے مضر نہیں ہے۔

پھر کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں عورتیں جاہل ہیں۔ اور ان کا کوئی خاص دین نہیں ہے۔ اور یہ نکاح کی ابتداء اور بقاء دونوں کے لیے شرط ہے۔

اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ ان دونوں عورتوں کا احکامات کی تفاصیل سے جاہل ہونا مسلم ہے باقی ان دونوں سے ملت مخصوصہ کی بھی نفی کر دینا قابل قبول نہیں۔ کیونکہ نصرانی لڑکی سے جب اس کی ملت کے بارے میں پوچھا جائے تو یقیناً وہ جواب میں یہی کہے گی میں ملت نصرانیت پر ہوں' اور ایسے ہی جب کسی مسلمان جوان لڑکی سے اس کی ملت کے بارے میں پوچھا جائے تو یقیناً بغیر کسی شک وشبہ کے وہ یہی جواب دے گی کہ وہ ملت اسلامیہ پر ہے۔ ہاں اگر ان دونوں سے پوچھا جاتا ہے کہ تم کس ملت پر ہو اور وہ جواب دیتی ہیں کہ ہم نہیں جانتی کون سی ملت پر ہیں۔ یا انہوں نے کہا ہم کسی ملت پر نہیں تو بے شک وہ کافر ہو جائیں گی۔ پھر کہتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ نے اپنی کتاب میں اس لڑکی کو مرتدہ کہا ہے' کیونکہ ہم نے اس کے اسلام کا بالتبع حکم لگایا تھا اور اب ان دونوں کے کفر کا تبعیت اور دین کی معرفت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے تو گویا یہ دونوں مرتدہ ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ معرفت دین کا عطف تبعیت پر ہے اس طرح معنی ہوگا معرفتِ دین کے فقدان کی وجہ سے۔ اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ جب یہ دونوں ادیان میں سے کسی دین کے بارے میں نہ جانتی ہوں تو دونوں اہل ایمان میں سے نہ ہوں گیں۔ کلام تو ان دونوں کے بارے میں ایمان کے تصور وتحقق کی صورت میں ہے۔

پھر کہتے ہیں۔ گویا کہ یہ دونوں مرتدہ ہیں کیونکہ ارتداد ایمان سابق کی فرع ہے' اور وہ ان دونوں میں ان کے بارے میں فرض کی گئی صورت میں مفقود ہے۔ یہ مسئلہ آج کے زمانے میں بڑا ہی کثیر الوقوع ہے خاص طور پر جن شہروں میں بُرے قاضی غلط فیصلے کرتے ہیں کیونکہ وہ ایسی عورت کو تین طلاقیں دے دیتے ہیں جو دین پر قائم ہوتی ہے، قرآن کی تلاوت کرنے والی ہوتی ہے۔ پس اس سے قاضی پوچھتا ہے اسلام کا کیا حکم ہے، اور یہ کلام کے مراتب سے جہالت کی وجہ سے کہتی ہے میں نہیں جانتی، تو اس کے کفر کا اور نکاح اول کے بطلان کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے' اور اس کے نکاح کی تجدید کی جاتی ہے۔ اور کبھی کبھی جاہل قاضی اس کے بارے میں براترین فیصلہ کفر کا کر دیتا ہے۔ اور وہ بھی اس نو پید کفر پر راضی ہو جاتی ہے۔ پس یہ بے چاری عورت جب اس کو کوئی مسئلہ بیان کیا جاتا ہے اور اس کے سامنے کوئی قضیہ بیان کیا جاتا ہے تو یہ صحیح جواب دیتی ہے' پس اس عورت کی دیانت اس

زمانے کے فیصلے سے ہر لحاظ سے ہوئی ہے' اور اس طرح کے واقعات رشوت تک پہنچانے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ بقول حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ کے ان قبیح افعال سے بہتر عورت کی تین طلاقوں میں عمل ہے۔ پھر اس شیطان کو دیکھو جو گندے ذہن کے مالک خاوند کو وسوسے میں مبتلا کرتا ہے کہ یہ خاوند اپنی بیوی کی تکفیر اور اس کی ساری عبادتوں کے ضائع کرنے پر راضی ہو جاتا ہے اور ان باتوں پر جو ان پر مرتب ہوتی ہیں یعنی اس کے ساتھ ہمبستری کو اپنے اوپر حرام کر لینا وغیرہ اور اس آیت پر عمل کرنے سے عار محسوس کرتا ہے۔

﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ (البقرۃ: ۲۳۰)

''پھر اگر شوہر دو طلاقوں کے بعد تیسری طلاق عورت کو دے دے تو اس کے بعد جب تک عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کر لے اس پہلے شوہر پر حلال نہ ہوگی۔''

اور نبی علیہ السلام کے اس فرمان مبارک پر عمل سے بھی عار محسوس کرتا ہے۔

((حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك۔))

''حتیٰ کہ یہ عورت اس دوسرے مرد کا مزا چکھے اور وہ مرد اس عورت کا مزا چکھ لے۔''

میں نے اس مقام پر لمبی بحث اس لئے کر دی کیونکہ یہاں بہت سارے لوگ پھسل جاتے ہیں۔ اور اس میں دین اسلام کے لئے بہت بڑا حرج ہے۔

پھر ان کا قول۔ کہ یہ (ایمان) نکاح کی ابتدائی شرط ہے یقیناً یہ شرط ہے مگر یہ خاوند کے ایمان کی صحت پر موقوف ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ شوہر بھی اس عورت جیسا ہی جاہل ہو تو اس صورت میں ان دونوں کے نکاح کی صحت میں کیا شک ہے جیسے کہ کفار کے نکاح کی ابتدائی حالت کہ وہ دونوں ایک جیسے ہوتے ہیں۔ اور اس میں اس بات پر بھی تنبیہ ہے کہ عورت کی تکفیر کرنے والے قاضی پر یہ بھی واجب تھا کہ وہ مرد سے بھی اسلام کے بارے میں ایسے بھی وضاحت لیتا۔ پس اگر وہ بھی اس عورت جیسا ہی ہوتا تو اس کے بھی کفر اور تمام عمر کی طاعات کے بطلان کا فیصلہ کرتا پھر ان دونوں پر اسلام پیش کرتا اور ان دونوں کو شہادتین پڑھاتا اور اسلام کے احکام سکھاتا پھر ان دونوں میں دوبارہ عقد نکاح منعقد کرتا۔ ہماری اس بحث کی تائید علامہ ابن ہمام کی تحقیق سے بھی ہوتی ہے جو ان کے کلام میں موجود ہے وہ کہتے ہیں کہ کسی نے باندی خریدی یا کسی عورت سے نکاح کیا اور اس سے اسلام کے بارے میں پوچھا اور وہ نہیں جانتی تھی تو وہ مسلمان نہیں ہوگی کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ یہاں عدم معرفت سے مراد وہ توقف نہیں ہے جو ایمان اور اسلام کے بارے میں سوال کرنے کی وجہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکثر عام لوگ نپے تلے الفاظ میں بیان نہ کر سکنے کی وجہ سے کرتے ہیں بلکہ یہ لوگ باطل کے بارے میں بالکل جاہل ہوتے ہیں (کہ کون سے عقائد باطل ہیں اور کون سے صحیح ہیں) مثلاً یہ بات کہ مرنے کے بعد دوبارہ اٹھایا جانا ہوگا یا نہیں؟ اور رسولوں کا بھیجنا اور کتابوں کا اتارنا ہوا تھا یا نہیں؟ تو ایسا شخص جانب اثبات کا اعتقاد رکھے گا نہ کہ محض جہل بسیط کا۔ جیسے کہ وہ آدمی جس سے ان باتوں کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے جواب میں

کہا۔ میں نہیں جانتا۔ اور ایسا اس آدمی کے ساتھ بہت کم ہوتا ہے جو دارالاسلام میں جوان ہوا ہو۔ انتہیٰ

پھر میں نے مضمرات میں دیکھا امام محمد بن الحسن سے جامع کبیر میں مسئلہ منقول ہے جو اس مسئلے پر دلالت کرتا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے' اور وہ یہ ہے کہ عورت جب صفت ایمان اور اسلام کو نہ جانتی ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میاں بیوی میں جدائی کروادی جائے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب زوجین کے سامنے ایمان' اسلام اور دین کے متعلق بیان کیا گیا تو اگر عورت نے کہا ایسے ہی میں ایمان لائی اور میں نے تصدیق کی، تو یہ عورت حد تقلید سے نکل آئی اور اس کا نکاح جائز ہے' اور اگر اس نے کہہ دیا میں نہیں جانتی یا اس نے کہا مجھے کوئی معرفت نہیں تو اسکا نکاح جائز نہیں ہے۔ انتہیٰ

اور مضمرات میں ہے اگر کسی نے عورت کے کفر کا فتویٰ دیا حتیٰ کہ وہ اپنے خاوند سے جدا ہو گئی تو یہ خود اس عورت سے پہلے کافر ہو گیا۔ عورت کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا اور اس کو پچھتر کوڑے مارے جائیں گے۔ اور اس عورت کے لیے زوج اول کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرنا جائز نہیں ایسے ہی ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اور ابوجعفر رحمۃ اللہ علیہ اسی پر فتویٰ دیتے تھے اور اسی پر عمل کرتے تھے۔

بعض لوگوں نے کہا کہ عورت کا مرتد ہونا نکاح کو فاسد کرنے میں مؤثر نہیں ہے۔ اور زوج کو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا جائے گا اس معاملے میں عورتوں کے عادی ہونے کی وجہ سے' عامہ علماء بخاری کہتے ہیں کہ اس عورت کا کفر نکاح کے فاسد کرنے میں تو مؤثر ہو گا مگر اس عورت کو اس پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ زوج اول ہی سے نکاح کرے۔ اور یہ جدائی بالا جماع بغیر طلاق کے ہو گی اور اسی پر فتویٰ ہے اور ایسے ہی منہاج المصلین میں ہے۔ اور خلاصہ میں ہے کہ جس نے کسی کے خلاف بددعا کی اور کہا اللہ اس کا کفر پر مواخذہ کریں تو یہ خود کافر ہو گیا کیونکہ یہ نفس کفر پر راضی ہے۔ اسی وجہ سے اس کی اتباع میں شیخ ابوبکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ اس طرح کافر کے لئے بددعا کفر نہیں ہوتی۔ اس میں اتنی تفصیل ہے کہ پہلا قول عام ہے اور یہ جواب خاص ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کے لیے کفر کی بددعا کفر ہے' اور اس مسئلے میں تحقیق یہ ہے کہ جب اس نے انتقام کا ارادہ کیا تو کفر نہیں ہو گا خاص طور پر بددعا کا قرینہ اس پر شاہد ہے۔ اس پر مزید کلام آگے آجائے گا۔

جواہر میں ہے کہ جس نے کسی مسلمان کو کہا چاہیے کہ اللہ تجھ سے اسلام لے لے اور کسی نے اس پر امین کہی تو کافر ہو جائے گا یا اس نے کسی کا کفر مراد لیا تو مسلمان کافر ہو جائے گا یا اس نے اس سے صرف کفر ہی مراد لیا یا اس نے کہا اللہ اس کو دنیا سے بغیر ایمان کے نکالے یا کفر کے ساتھ نکالے یا اللہ اس کو بغیر ایمان کے موت دے یا کفر پر موت دے یا اللہ اس کو ہمیشہ دوزخ میں رکھے اور اس کو کبھی بھی دوزخ سے نہ نکالے تو کافر ہو گیا۔ یعنی جب وہ کفر کو اچھا سمجھتا ہو۔ اور اس پر راضی ہو سوائے اس کے کہ اس نے ظالم سے انتقام کا ارادہ کیا ہو کفر کے ساتھ اور اس کو ہمیشہ کا عذاب دینے کے ساتھ جیسے کہ یہ بات بعض لوگوں کے کلام سے معلوم ہوتی ہے۔

محیط میں ہے جو آدمی اپنے نفس کے کفر پر راضی ہو گیا وہ اجماعی طور پر کافر ہو گیا۔ اور کسی دوسرے کے کفر کے مسئلہ میں مشائخ کے درمیان اختلاف ہے۔

شیخ الاسلام فرماتے ہیں دوسرے کے کفر پر رضا اس وقت کفر ہوتی ہے جبکہ وہ اسے اجازت دے اور یہ اس کو اچھا سمجھے۔ اور اگر وہ اس کو اجازت نہیں دیتا اور نہ ہی اس کو اچھا سمجھتا ہے لیکن وہ کہتا ہے میں اس موذی شریر کی موت کو پسند کرتا ہوں یا اس کا کفر پر قتل ہو جانا پسند کرتا ہوں حتی کہ اللہ اس سے انتقام لیں۔ یہ باتیں کفر نہیں ہیں۔ اور جو آدمی اللہ کے اس قول میں غور کرے گا اس پر ہمارے دعوے کی صحت ظاہر ہو جائے گی۔ وہ آیت یہ ہے۔

﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰٓى اَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْا حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيْمَ﴾ (یونس:۸۸)

''اے پروردگار ان کے مال کو برباد کر دے اور ان کے دلوں کو سخت کر دے پس یہ ایمان نہ لائیں حتیٰ کہ عذاب الیم دیکھ لیں۔''

اسی بنا پر اگر کسی نے کسی ظالم کے خلاف بد دعا کی اور کہا اللہ تجھے کافر مارے یا اس نے کہا اللہ تمہارا ایمان سلب کرے جو تو نے اللہ کے مقابلے جرأت کی ہے اور ظلم میں بڑا بن گیا ہے۔ اور تو نے ذرا سا بھی رحم نہیں کھایا تو یہ کافر نہیں ہوگا۔ حالانکہ ہمیں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت معلوم ہوئی ہے کہ غیر کے کفر پر رضا مندی بھی کفر ہے اور اس قول میں کوئی تفصیل نہیں۔ احتمال اس کا ہے کہ یہ جملہ صاحب محیط کا ہو یا ان مسائل کو جمع کرنے والے کا ہو۔ بہر حال اس کا جواب یہ ہے کہ جب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی روایت مجمل ہے یا عبارت مطلق ہے تو ہمارا حق بنتا ہے کہ ہم اس کی تفصیل بیان کریں اور قواعد حنفیہ کے مطابق اس کو مقید کریں۔ جواہر میں ہے کسی نے کہا کہ فلاں آدمی کا قتل حلال ہے یا مباح ہے قبل اس کے کہ اس کے مرتد ہونے کا اس کو علم ہو یا اس کو کسی نے تیز دھار آلے کے ساتھ جان بوجھ کر ناحق قتل کر دیا۔ یا اس کے بارے اس کو شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کا پتہ چلتا ہے کہ یہ زانی ہے یہ ساری وجوہات نہ ہوں اور اس کے باوجود اس کو قتل کر دے تو کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس شخص نے حرام کو حلال یا مباح بنا لیا ہے لہٰذا وہ کافر ہے اور ایسے ہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترک صلوٰۃ بھی سبب قتل ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ارتداد سبب قتل ہے، پس ترک صلوٰۃ اختلافی مسائل میں سے ہے، لہٰذا اس بات کا قائل ہونا کہ اس کا قتل حلال ہے یہ بالاتفاق کفر نہیں ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ جس نے اس بات کے قائل کو کہا کہ تو نے سچ کہا یا امیر کو کہا جو کسی کو ناحق قتل کر رہا ہے، یا چور کو قتل کرنے والے کو کہا تو نے بہت اچھا کام کیا تو کافر ہو جائے گا یا کسی نے کہا فلاں مسلمان کا مال اس کی اجازت سے پہلے ہی حلال ہے یا کسی نے کہا فلاں آدمی کا خون حلال ہے، اور جس نے تصدیق کی تو سب ہی کافر ہو گئے۔ یعنی شروط معروفہ کی وجہ سے۔

اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا تیرے اوپر اور تیرے اسلام پر لعنت ہو تو کافر ہو گیا۔ یعنی اس کے قول تیرے اسلام کی وجہ سے۔ خوب غور کر لو۔ ایک کافر مسلمان ہو گیا اس کو کوئی چیز دی گئی مسلمان نے کہہ دیا کاش کہ یہ کافر ہی ہوتا اور اس نے اسلام قبول کر لیا حتیٰ کہ اس کو وہ چیز مل گئی تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اسلام کی ایک شرط احکام پر استقامت بھی ہے۔ اسی وجہ سے اگر کسی نے زمانہ مستقبل میں کفر کا ارادہ کر لیا تو وہ فی الحال کافر ہو گیا اور محیط میں ہے یا اس کی دل سے تمنا کی تو کافر ہو

گیا۔ یعنی اگر چہ اس نے زبان سے اس کا تلفظ نہ بھی کیا ہو۔ کیونکہ دل محل تصدیق ہے اور حقیقت میں موضع ایمان ہے۔ خلاصہ میں ہے، جس نے کہا جب اس کا والد کفر پر مرا اور مال بھی چھوڑا۔ کاش یہ خود ابھی تک مسلمان نہ ہوا ہوتا۔ یعنی والد کے مرنے تک تا کہ اپنے والد کی وراثت مل جاتی تو کافر ہو گیا، کیونکہ کفر کی تمنا کرنا بھی کفر ہے اور جواہر میں ہے کہ اس نے کہا۔ کہ کاش میں مسلمان نہ ہوتا حتیٰ کہ میں وراثت حاصل کر لیتا تو کافر ہو گیا، یعنی یہ جملہ ایک مسلمان کا ہے اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے ایک کافر مسلمان ہوا اس کو مسلمان نے کہا کاش کہ تو مسلمان نہ ہوتا تا کہ تو وراثت پا لیتا تو وہ مسلمان کافر ہو گیا۔ جو یہ بات کہہ رہا ہے۔ محیط میں ہے کہ ایک مسلمان نے نصرانی موٹی تازی عورت کو دیکھا اور کہا کاش کہ نصرانی ہوتا تا کہ اس عورت سے نکاح کر سکتا تو کافر ہو گیا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حماقت ہے کیونکہ مسلمان کے لئے نصرانی سے نکاح کرنا جائز ہے باوجود یکہ خوبصورت موٹی موٹی عورتیں اس ملت پاکیزہ میں بہت زیادہ ہیں مگر اسی عورت کی طرف میلان کی وجہ جنسیت ہے (یعنی ایک مزاج کا ہونا) اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِکَةً ﴾ (النور: ۳)

''بدکار مرد تو بدکار یا مشرک عورت کے سوا نکاح نہیں کرتا۔''

اور اگر کسی نے کہا جب بچوں کی مجلس ہوگی تو میں بچہ ہوں۔ اور اگر بڑوں کی مجلس ہوگی تو میں بڑا ہوں میں کہتا ہوں یہاں تک تو کوئی ممنوع بات نہیں بلکہ یہ کلام بعد میں آنے والی کلام کے لئے تمہید ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کی مجلس ہوئی تو میں مسلمان ہوں اور اگر نصرانی یا یہودی کی مجلس ہوئی تو میں بھی ایسا ہی ہوں تو کافر ہو گیا کیونکہ یہ زندیق ہے اور تمام ادیان سے خارج ہے۔

خلاصہ میں ہے کہ اگر کسی نے اس آدمی کو کہا جو مسلمان ہوا ہے کہ تجھے تیرے پہلے دین نے کیا تکلیف پہنچائی کہ تو مسلمان ہو گیا؟ تو یہ کافر ہو گیا اور ایسے ہی اگر اس نے کہا یہ کافر ہونے کا زمانہ ہے اسلام کا زمانہ نہیں ہے تو بھی کافر۔ بخلاف اس صورت کے کہ اس نے یہ ارادہ کیا ہو کہ یہ زمانہ کفار کے غلبے، جہالت، اسلام اور علم کی کمزوری کا زمانہ ہے۔

فتاویٰ قاضی خان یا فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ اگر اس آدمی سے پوچھا گیا جس کو ایک ماہ اسلام قبول کیے ہو گیا ہو کہ کیا تم مسلمان نہیں اس نے کہا نہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ اس مسئلے میں ایک ماہ کی قید شاید اس وجہ سے لگائی ہے کہ جب ایک ماہ سے کم مدت ہوئی ہو تو ممکن ہے کبھی اس کی زبان سے غلطی سے وہ جواب نکل آئے جس پر پہلے تھا۔ محیط اور جواہر میں بھی ہے کہ کسی مارنے والے کو کہا گیا کیا تم مسلمان نہیں ہو اور اس نے عمداً جواب میں کہا نہیں تو وہ کافر ہو گیا اور اگر خطاء کہا ہو تو کافر نہیں ہوگا۔

تتمہ میں ہے کہ جس نے کہا میں تیری بات نہیں سنتا اور یہ کام کروں گا، اس آدمی کے جواب میں جرأت کرتے ہوئے جس نے اس کو کہا اللہ سے ڈرا اور اس کام سے دور رہ تو وہ کافر ہو گیا۔ اور جس نے حرام کے مرتکب سے کہا۔ اللہ سے ڈر اور اس کام سے دور ہو جا۔ اس نے کہا میں نہیں ڈرتا تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اگر یہ بات غیر حرام اور مستحب کام میں تھی تو وہ کافر نہیں ہوگا

اور اگر اس نے یہ بات استخفافاً کہی ہو تو وہ کافر ہو جائے گا اور اس کی بیوی اس سے جدا ہو جائے گی۔ اور جس کو کسی معاملے میں کہا گیا کیا تو اللہ سے نہیں ڈرتا اس نے غصے کی حالت میں جواب دیتے ہوئے کہا ''نہیں'' تو وہ کافر ہو گیا اور اس کی بیوی اس سے جدا ہو گئی اور محیط میں ہے کہ کسی عورت نے اپنے خاوند سے کہا کیا تیرے اندر کوئی غیرت اور کوئی دین ہے؟ کیونکہ تو میرے ساتھ اجنبیوں کے تنہائی میں بیٹھنے پر راضی ہے تو اس کے خاوند نے کہا نہ غیرت ہے اور نہ ہی دین ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ یعنی اس کا یہ کہنا کہ ''میرا دین نہیں ہے'' اس قول کہ میرے اندر کوئی دین نہیں کی وجہ سے دین سے خارج ہو گیا کہ اس نے اعتراف کر لیا ہے، جیسے کہ وہ ابتداء اقرار کے ساتھ دین میں داخل ہوا تھا آگے عام ہے کہ اقرار ایمان کے لئے شرط ہو یا رکن ہو......

اور اگر کسی نے کہا۔ کیا تم بت پرست ہو یا آتش پرست؟ اس نے جواب میں کہا آتش پرست تو وہ کافر ہو گیا یا اس سے پوچھا کیا تم مسلمان نہیں تو اس نے جواب میں کہا نہیں، تو کافر ہو گیا۔ یا اس نے جواب میں کہا میں ایسا ہی ہوں جیسا تم نے کہا۔ یا اس نے کہا کہ اگر میں ایسا نہ ہوتا جیسا کہ تو نے کہا ہے تو میں تیرے ساتھ نہ ٹھہرتا یا اس نے کہا مجھے اپنے ساتھ کیوں ٹھہرایا ہوا ہے......

اور جواہر میں ہے کہ جس نے اس آدمی کے جواب میں لبیک کہا جس نے آواز دی اے کافر! یا اے مجوسی! یا اے یہودی! یا اے نصرانی! اور محیط میں ہے یا اس آدمی نے جواب میں لبیک کی جگہ هَبِنِی کا لفظ بولا تو ایسے ہی کافر ہو گیا یعنی اپنے اس قول کے ساتھ ہی، کیونکہ اس کا معنی ہے کہ مجھے ویسا ہی شمار کر اور ویسا ہی میرے بارے میں گمان کر جیسا تو نے کہا ہے۔

فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ اگر اس نے کہا: اگر تو ایسا ہے تو مجھ سے جدا ہو جا، تو وہ کافر نہیں ہوگا اور محیط میں ہے اگر اس نے کہا کہ جب میں ایسا ہوں تو تو میرے ساتھ نہ کھڑا ہو یا میرے پاس نہ کھڑا ہو، تو واضح ترین بات ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں حرف شرط ''اِذا'' استعمال کیا ہے اور یہ امور متحققہ کے لئے استعمال ہوتا ہے مگر یہ کبھی کبھی اِنْ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے لہٰذا اگر وہ صرف اِنْ استعمال کرتے ہوئے کہتا اِنْ اَنَا کنتُ کذا فلا تقم تو وہ کافر نہیں ہوگا۔ اور جس نے کہا اے کافر اور مخاطب خاموش رہا تو فقیہہ ابو بکر بلخی کہتے ہیں۔ یہ تہمت لگانے والا یعنی گالی دینے والا شخص کافر ہو جائے گا۔ اور ان کے علاوہ دیگر مشائخ بلخ نے کہا ہے کہ وہ کافر نہیں ہوگا۔ پھر بعض ائمہ بخاری کا اس بارے میں فتویٰ بلخ میں آیا کہ یہ شخص کافر ہو جائے گا تو سب نے ابو بکر بلخی کے فتوے کی طرف رجوع کر لیا۔ اور اس کے قائل ہو گئے کہ گالی دینے والا شخص کافر ہو گیا۔ انتہیٰ۔ میرے خیال میں اس مسئلے میں جو مخاطب کے خاموش رہنے والی شرط لگائی ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ یہ وہی حکم ہے اگرچہ مخاطب کا سکوت اس لئے ہوتا کہ کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ مخاطب کا سکوت اس کی طرف سے رضامندی کی علامت ہے، یا اس کا اقرار ہے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس کا سکوت برداشت کی وجہ سے ہو۔ یا غصے کی وجہ سے یا اس معاملے کو نرمی سے نمٹانے کے لئے تاخیر کرنے کی وجہ سے ہو، اور جواہر میں ہے کہ جس نے اپنے مدمقابل سے کہا کہ میں تیرے جیسے تو ہر وقت مٹی سے بنا تا رہتا ہوں تو وہ کافر ہو گیا۔

یہاں بحث ہے جس میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے، کیونکہ اس قول کی انتہا یہ بھی ہوگی کہ وہ اپنے قول میں جھوٹا ہوگا کیونکہ وہ

اپنے فعل کی وجہ سے اپنے قول کی مخالفت کرنے والا ہے، ہاں اگر وہ ''میں بناتا ہوں'' کی بجائے ''میں پیدا کرتا ہوں'' کہتا تو ظاہر یہ تھا کہ وہ کافر ہو جائے باوجودیکہ یہاں بھی اس کے کفر نہ ہونے کا احتمال باقی ہے۔ کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول ہے۔

﴿اَنِّیْٓ اَخْلُقُ لَکُمْ مِّنَ الطِّیْنِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ﴾ (آل عمران: ۴۹)

''تمہارے سامنے مٹی کی مورت بشکل پرند بناتا ہوں۔''

اس شبیہ سے من کل الوجوہ تشبیہ لازم نہیں آتی۔ اسی وجہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا۔

﴿ فَاَنْفُخُ فِیْهِ فَیَکُوْنُ طَیْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ (آل عمران: ۴۹)

''پھر اس میں پھونک مارتا ہوں تو وہ خدا کے حکم سے سچ مچ جانور ہو جاتا ہے۔''

اور محیط میں ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا جو اس سے جھگڑا کر رہا تھا کہ میں تیرے جیسے ہر روز دس آدمی مٹی سے بناتا ہوں یا اس نے مٹی کا ذکر نہیں کیا تو وہ کافر ہو گیا۔

اور جس آدمی کو کہا گیا اے سرخ انسان۔ تو اس نے کہا اللہ نے مجھ کو سیب کے خمیر سے پیدا کیا ہے اور تجھے مٹی سے یا کیچڑ سے پیدا کیا ہے اور یہ سیب کے خمیر کی طرح نہیں ہے تو یہ کافر ہو گیا، کیونکہ اس نے اللہ پر بہتان باندھا ہے حالانکہ یہ احتمال ہے کہ یہ کافر نہ ہو اس بناء پر کہ وہ اپنے دعوے میں جھوٹا ہو۔ اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ جس نے کہا کہ اللہ نے اس کو پیدا کیا اور پھر اپنی طرف سے اس کو پھینک دیا ہے۔ اکثر مشائخ کہتے ہیں وہ کافر ہو گیا۔ میں کہتا ہوں بظاہر یہ ہے کہ وہ کافر نہیں ہوگا کیونکہ احتمال ہے کہ وہ اپنے مقالے میں جھوٹا ہو یا سچا ہو۔ لیکن جو ظہیریہ اور محیط میں ہے وہ بات اشکال میں ڈالتی ہے کہ وہ تمام لوگوں کے نزدیک کافر ہو گیا شاید ان دونوں کتابوں والوں کی سب سے مراد اکثر علماء ہو، خوب غور وفکر کر لو...... خلاصہ میں ہے کہ جس نے اپنے بچے کو کہا اے کافر کے بچے اے مجوسی کے بچے یا اس نے کہا اے کافر کے بچے۔ تو بعض علماء کہتے ہیں کافر ہو جائے گا۔ میں کہتا ہوں کہ بظاہر یہ بات زیادہ واضح ہے کہ وہ کافر نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اس بچے کو گالی دینے کا ارادہ کیا ہے اور اس پر تہمت لگائی ہے، یہ نہیں کہ اس نے ان الفاظ سے اپنی ذات مراد لی ہے کہ وہ مجوسی ہے یا کافر ہے اور لزوم ممنوع ہے احتمال کے پائے جانے کی وجہ سے اور اللہ بھی حقیقت حال سے زیادہ واقف ہیں۔ اور جس آدمی نے اپنی سواری کو خطاب کر کے کہا اے کافر کی سواری یا مالک کافر یعنی اے کافر کی مملوک اگر اس گھوڑی وغیرہ نے اس کے پاس بچہ دیا تو وہ کافر ہوگا اگر ایسا نہیں تو وہ کافر بھی نہیں، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ اس کا پہلا مالک کافر ہو اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ یہ صورت اس وقت ہے جب اس نے اپنے بچے کو کہا یا اپنی سواری کو کہا اور کسی بات کی نیت نہیں کی۔ اور اگر اس نے اپنی ذات کی نیت کی تو بالاتفاق وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے اپنے کفر کا اقرار کر لیا ہے اور ظہیریہ میں ہے جس آدمی نے کہا میں ہونے والے اور نہ ہونے والے کو نہیں جانتا تو وہ کافر ہو گیا۔

اس میں بحث ہے، اس کی یہ بھی توجیہہ ہو سکتی ہے کہ اس قول میں ہونے والے سے مراد قیامت کا دن ہو، تو وہ کافر ہو

جائے گا کیونکہ اس دن کے علم کے بارے میں نفی کرنا اس کے متعلق عقیدے کی نفی کرنے کو مستلزم ہے اور تتمہ میں ہے کہ جس نے کہا میں فرعون کے عقیدے پر ہوں یا ابلیس کے عقیدے پر ہوں، یا اس نے کہا میرا عقیدہ فرعون یا ابلیس کے عقیدے کی طرح ہے تو وہ کافر ہو گیا اور اگر اس نے کہا میں ابلیس ہوں یا فرعون ہوں تو وہ کافر نہیں ہوگا۔ یعنی جبکہ اس نے صرف نام کے لحاظ سے اشتراک کی نیت کی ہو، یا صرف شرارت نفسانی کی نیت کی ہو، نا کہ فرعونی کفر اور شیطانی انکار کی۔ اور جس آدمی نے عذر پیش کرتے ہوئے کہا یعنی بعض احکام شرعیہ سے جہالت کی وجہ سے کہ میں کافر تھا تو میں مسلمان ہو گیا یعنی قریب ہو گیا کہا گیا ہے کہ وہ کافر ہو گیا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ کافر نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ دوسرا قول زیادہ واضح ہے کیونکہ اس کی انتہا یہ ہے کہ وہ اپنے قول اول میں جھوٹا ہوگا۔ غور کرو۔ اگر اس نے کہا ''میں لعنت نہیں کرتا یا میں نہیں کرتا رہتا'' اس آدمی کے جواب میں جس نے کہا کہ بے شک اللہ تعالیٰ ابلیس پر لعنت کرتے ہیں تو وہ کافر ہو گیا یعنی پھر اس کا ظاہر یہی ہے کہ اس نے معارضہ کیا ہے جیسے کہ کدو کے متعلق حدیث میں گزر چکا ہے اگر ایسا نہیں تو ابلیس پر لعنت کرنے سے محض رکنا گناہ نہیں چہ جائیکہ وہ کفر ہو۔

جس آدمی نے بت بنایا تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ وہ بت پرستی پر راضی ہے اور اس نے اس کو رواج دینے کا ارادہ کیا ہے اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ جس آدمی نے کہا مجھے چھوڑ دو میں کافر ہو جاؤں تو وہ کافر ہو گیا اس میں بحث ہے کیونکہ کفر کے قریب جانے سے اس میں مبتلا ہونا لازم نہیں۔ اس کے سوا کوئی اور تاویل نہیں کہ کہا جائے کہ میں کافر ہونے کا ارادہ کرتا ہوں۔ کیونکہ اس نے کفر کی نیت کر لی ہے، یا اس نے کہا میں قریب ہوں کہ کفر کروں، تو کافر ہو گیا۔ کیونکہ وہ اپنی نیت اور ارادے کی وجہ سے کافر ہو گیا۔ یا اس نے کہا مجھے چھوڑ دو میں تو کافر ہو چکا ہوں تو وہ کافر ہو گیا یعنی اپنی کلام کے ظاہر کی وجہ سے اگرچہ احتمال ہے کہ اس نے یہ مراد لیا ہو کہ میں کفر کے قریب ہو گیا ہوں۔ اس میں بحث گذر چکی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

محیط اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ جس آدمی کو کسی دوسرے نے کلمہ کفر تلقین کیا تاکہ وہ اس کلمے کا تکلم کرے تو تلقین کرنے والا کافر ہو جائے گا۔ اگرچہ مذاق اور ہنسی کھیل کے طور پر کہا ہو، میں آپ کو ایک حکایت سناتا ہوں کہتے ہیں کہ کوئی شخص مالکی تھا یا شافعی تھا وہ کچھ فقہ کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے بعد جب اپنے شہر واپس آیا تو لوگ اس سے مسائل پوچھنے لگے اور جب بھی اس سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو وہ کہتا اس مسئلے میں دو قول ہیں۔ اس کو کسی کہنے والے نے کہا کیا اللہ کے بارے میں کوئی شک ہے اس نے کہا اس میں بھی دو صورتیں ہیں یا اس نے کہا کہ اس میں دو قول ہیں۔ تو علماء نے اس کو بھی کافر قرار دے دیا اور اس شخص کو بھی کافر کہا جس نے اس مسئلے کے بارے میں بات کی۔ کیونکہ وہ اس کے کفر پر راضی تھا اس بناء پر کہ اس کا غالب گمان یہ تھا کہ یہ ایسی بات کہے گا جو اس کے کفر کا سبب بنے گی......

اور جس آدمی نے کسی عورت کو حکم دیا کہ وہ مرتد ہو جائے یا کسی نے ارتداد کے متعلق فتویٰ لینے والی عورت کو ارتداد کا فتویٰ دیا تو وہ حکم کرنے والا اور فتویٰ دینے والا مفتی دونوں کافر ہو گئے چاہے عورت کافر ہو یا نہ ہو۔ میں کہتا ہوں کہ ایسے ہی

وہ آدمی بھی مرتد ہو جائے گا جو اس عورت کے ارتداد پر راضی تھا۔ کتنا ہی برا ان بعض علماء کا عمل ہے جو بعض امراء کے خادم ہیں اور ان کو اشیاء کے متعلق حیلے سکھاتے ہیں۔ پس جب وہ کسی شادی شدہ عورت کو پسند کرتے ہیں اور اس کا خاوند اس کو طلاق نہیں دیتا تو اس عورت کو مرتد ہونے کا کہتے ہیں تا کہ یہ امراء اس عورت کے ساتھ اس کے مسلمان ہونے کے بعد نکاح کر لیں۔ یا اس عورت کو اس کے کفر پر ہی باقی رکھیں اور اس عورت کو غلام قیدیوں کے حکم میں لے آئیں تا کہ ان کے ساتھ جماع کرنے کا ان کو موقع مل جائے حالانکہ ان کے پاس پہلے سے ہی چار چار عورتیں ہوتی ہیں۔ اور خلاصہ میں ہے ایسے ہی معلم کافر ہو جائے گا معلّمہ کافر ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ لفظ معلم تلقین کرنے والے اور فتویٰ دینے والے دونوں کو شامل ہے۔ محیط میں ہے، جس نے کسی کو حکم دیا کہ وہ کافر ہو جائے تو حکم کرنے والا کافر ہو جائے گا مامور کفر کرے یا نہ کرے۔ یعنی حکم کو قبول کرنے اور نہ کرنے دونوں صورتوں میں حکم شرع ایک ہی ہے۔ اور جس آدمی نے ارتداد سکھایا تو معلم کافر ہو گیا دوسرا آدمی مرتد ہو یا نہ ہو، فقہاء فرماتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جب معلوم ہو کہ یہ شخص مرتد ہو جائے گا اور اگر معلوم ہو کہ یہ مرتد نہیں ہو گا اور یہ تعلیم صرف اس عمل قبیح سے بچنے کے لئے ہے تو معلم کافر نہیں ہو گا۔

فقیہ ابولیث کہتے ہیں جب ارتداد سکھایا اور اس کو مرتد ہونے کا حکم دیا تو وہ کافر ہو گیا اور اگر مرتد ہونے کا حکم نہ دے تو وہ کافر نہیں ہو گا۔

میں کہتا ہوں کہ صحیح بات وہ ہے جو جمہور نے کی ہے کہ اگر اس نے ارتداد کا علم مرتد بنانے کے لئے سکھایا ہے اور یہ فساد مچانے میں مؤثر ہے تو بلا شک وشبہ وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس کی نیت اس معاملے میں بدل گئی ہے جہاں عقیدہ رکھنا واجب ہے، مدار یہاں اس کے ارادے اور پختہ عزم پر ہے لہٰذا اس کا فائدہ یہ ہے کہ جب اس نے تعلیم ارتداد کا پختہ ارادہ کر لیا تو اس اعتقاد کی وجہ سے وہ کافر ہو گیا اور اللہ فساد کو پسند نہیں کرتے۔ اور اس کی تائید ہمارے قول سے بھی ہوتی ہے جس کو جامع نے نقل کیا ہے اور محیط اور مجمع الفتاویٰ میں بھی ہے کہ جس آدمی نے دل سے پختہ ارادہ کر لیا کہ وہ کسی کو کفر کا حکم کرے گا تو وہ اپنے اس ارادے کے ساتھ ہی کافر ہو گیا اور خلاصہ میں ہے، کہ جس نے کہا میں ملحد ہوں تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ الحاد کفر کی تمام انواع میں سے سب سے قبیح ترین ہے اور محیط اور حاوی میں ہے۔ کیونکہ ملحد کافر ہے اور اگر اس نے کہا مجھے نہیں معلوم کہ یہ کلمہ کفر کا ہے یا نہیں تو اس کی معذرت قبول نہیں ہو گی۔ یعنی قضاء ظاہر کے لحاظ سے اگر چہ وہ اپنے اور اللہ کے درمیان معاملے کے لحاظ سے مسلمان ہے بشرطیکہ وہ سچا ہو۔ اور جواہر میں ہے اگر کسی نے کہا اگر کل آئندہ ایسا ہوا تو ٹھیک ورنہ میں کافر ہو جاؤں گا تو یہ اسی وقت کافر ہو جائے گا اور محیط میں ہے، پس میں تو کافر ہوں یا پس میں کافر ہوتا ہوں یعنی جملہ شرطیہ کی جزاء میں اس نے کہا بغیر جملہ شرطیہ کے ابتداء کے تو ابوالقاسم کہتے ہیں وہ اسی وقت کافر ہو گیا اور اگر زوجین میں سے ایک نے دوسرے کو کہا تم میرے ساتھ کام اس وقت کرتے ہو جب میں کافر ہوتا ہوں، یا کفر کے قریب ہوتا ہوں تو (یہ کہنے والا) کافر ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں کہ دوسرے مسئلے کی صورت محل نظر ہے کیونکہ اس کا یہ معنی مراد لیا جا سکتا ہے کہ شیطان نے مجھے وسوسے میں

اور ارتداد کے خطرے میں مبتلا کیا کہ میں کفر کے قریب ہو گیا مگر اللہ نے اپنی مہربانی کے پوشیدہ خزانوں کے ساتھ مجھے محفوظ فرمالیا...... یا کسی نے دوسرے کو کہا کیا تم مجھے تھکاتے ہو کہ میں کفر کا ارادہ کرلوں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ظاہر ہے کیونکہ اس میں ارادہ کفر ہے اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو کہا کہ تو اگر چاہے تو مسلمان ہو جا یا یہودی ہو جا میرے نزدیک دونوں برابر ہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ یہ شخص کفر پر راضی ہو گیا ہے، اور جو آدمی کسی دوسرے کے کفر پر راضی ہوتا ہے تو وہ خود بھی کافر ہو جاتا ہے، اور اس کے بارے میں اختلاف پہلے گزر چکا ہے اور کوئی بعید نہیں ہے کہ یہ کہا جائے کہ ایسے قول کے اطلاق کی وجہ سے یہ کافر ہو گیا جو ملت حنیفیہ اور یہودیہ کی برابری کو مستلزم ہو...... مگر سیاق کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی مراد اپنے مدمقابل کے اسلام اور کفر کے برابر ہونے کے بارے میں ہے اس کے عدم مبالات کی وجہ سے۔

خلاصہ یا حاوی میں ہے کسی مسلمان کو کہا گیا لا الہ الا اللہ پڑھو اس نے نہیں پڑھا تو وہ کافر ہو گیا یعنی کیونکہ وہ اقرار سے رک گیا اور وہ اجراء احکام اسلام کے لئے شرط ہے، بخلاف اس صورت کے کہ اس نے کہا میں تیرے کہنے پر نہیں پڑھتا یا اس نے کہا سب کو معلوم ہے میں مسلمان ہوں (تو وہ کافر نہیں ہوگا) اور تتمہ میں ہے، کہ اس نے کہا، میں نہیں پڑھتا بغیر کسی نیت کے یا ہمیشہ نہ پڑھنے کی نیت کے ساتھ اس نے یہ کہا تو وہ کافر ہو گیا اور اگر اس نے اسی وقت کی نیت کی ہو (کہ اس وقت نہیں پڑھوں گا) تو وہ کافر نہیں ہوگا، اور یہ بات ہماری اس بات کی تائید کرتی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور جواہر اور محیط میں ہے، اگر کسی نے کہا مجھے اس کلمے کے کہنے کا کوئی فائدہ نہیں کہ میں اس کو کہوں تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اگر کسی عورت نے کہا میرا کافر ہو جانا تیرے ساتھ رہنے سے بہتر ہے تو وہ عورت کافر ہو گئی کیونکہ خاوند کے ساتھ رہنا فرض ہے اور اس نے کفر کو فرض پر ترجیح دی ہے۔ لیکن مسئلہ میں بحث ہے اگر خاوند کے ساتھ رہنا فرض ہوتا تو خلع کا مطالبہ صحیح نہ ہوتا، پس ممکن ہے اس عورت کے کلام کو اس معنی پر محمول کرنا کہ حالت کفر میں زندگی گزارنا اپنے قبح کے باوجود آسان ہے بنسبت تیرے ساتھ زندگی گزارنے کے...... اور جس آدمی کو صلح کے لئے بلایا گیا اور اس نے کہا میں بت کو سجدہ کرلوں گا اور اس صلح میں داخل نہیں ہوں گا تو کہا گیا ہے کہ وہ کافر نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی کلام میں زیادہ سے زیادہ یہی بات ہو سکتی ہے کہ اس کا صلح کے معاملے میں داخل ہونا مشکل ترین ہے یا زیادہ برا ہے یا کفر سے بھی زیادہ ناپسندیدہ ہے باوجودیکہ یہ دونوں چیزیں قبیح ترین ہیں۔

برہان الدین صاحب محیط نے کہا اور اس میں نظر ہے، میرے نزدیک وہ کافر ہو جائے گا۔ میں کہتا ہوں، شاید وجہ نظر یہ ہے کہ صاحب محیط نے صلح کو راجح قرار دیا ہے حالانکہ وہ بہتر ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ﴿الصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (النساء: ۱۲۸) صلح ہی بہتر ہے۔ اس کفر پر جو کہ محض شر ہے۔

یہ بات الگ ہے کہ اس کا قول ''میں بت کو سجدہ کروں گا'' یہ کفر کا اقرار ہے اور اس کا قول ''میں صلح میں داخل نہیں ہوں گا'' یہ اس سے دور رہنے کی خبر ہے، اور کفر تو پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے اور اس کی دوبارہ خبر دینا اس کے مانع نہیں ہے اگرچہ یہ دوسرا جملہ حالیہ ہے۔ اور اگر کہا مجھے فلاں جو بھی حکم دے گا یعنی مشائخ میں سے یا علماء میں سے یا امراء میں سے تو

میں وہ کام ضرور کروں گا اگر چہ وہ کفر ہی کا ہو، یا اس نے کہا اگر چہ وہ کفر یہ کلمہ ہی ہو تو وہ کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے مستقبل میں کفر کی نیت کی ہے جس کی وجہ سے وہ فی الحال کافر ہو جائے گا اور نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ خالق کی ناراضگی میں مخلوق کی فرمانبرداری نہیں ہے، اور اس آدمی نے مخلوق کے کفر کے حکم کو خالق کے ایمان اور کفر سے دور رہنے کے حکم پر ترجیح دی ہے۔ اور جس آدمی نے کہا میں اسلام سے بری ہوں کہا گیا ہے کہ یہ کافر ہو جائے گا اور ایسے ہی نسخوں میں لکھا ہوا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں وہ بلا اختلاف کافر ہو جائے گا۔ اختلاف تو اس صورت میں ہے کہ جب اس نے کہا اگر میں فلاں کام کروں تو میں اسلام سے بری ہوں۔ پھر اس نے وہ کام کر لیا جیسا کہ تفصیل سے اپنے محل پر گزر چکا ہے، اور حاوی میں ہے جو آدمی مؤذن کے پاس سے گزرا تو اس نے کہا میں نے اس کو جھٹلایا تو وہ کافر ہو گیا......

اور جواہر میں ہے یا اس نے کہا یہ تو کسی چٹکلے اور لطیفے سنانے والے کی آواز ہے جب اس نے اذان سنی یا قرأت قرآن سنی استہزاء کرتے ہوئے تو وہ کافر ہو گیا اور مصنف کا استہزاء کے ساتھ اس مسئلے کو مقید کرنا یہ فائدہ دیتا ہے کہ ہم پہلے مسئلہ مطلقاً ہونے کی صورت میں ثابت کر چکے ہیں۔

اور تتمہ میں ہے یا اس نے مؤذن کو اس کی اذان کے استہزاء کے طور پر کہا یہ کون محروم آدمی ہے جو اذان دے رہا ہے اور محیط میں ہے اس نے کہا یہ آواز غیر متعارف ہے یا کہا یہ اجنبیوں کی آواز لگتی ہے تو ان تمام صورتوں میں کافر ہو گیا۔ میں کہتا ہوں جب اس نے کسی اوپرے مؤذن کی آواز سنی اور اس نے کہا یہ کسی اجنبی کی آواز ہے یا غیر معروف آدمی کی آواز ہے تو کافر نہیں ہوگا اور اس کی تائید اس مسئلے سے بھی ہوتی ہے جو ہم ثابت کر چکے ہیں۔ اور اگر اس نے یہ الفاظ غیر مؤذن کو کہے تو کافر نہیں ہوگا یعنی اگر بطور استہزاء کے اذان بے وقت دی گئی اور اس نے یہ الفاظ کہہ دیئے تو کافر نہیں ہوگا اور خلاصہ میں ہے جس آدمی نے نصرانی کو کہا یہ یہودی سے بہتر ہے یا اس کے برعکس کہا تو کافر ہو گیا، اور مناسب ہے کہ یہ کہا جائے یہودیت نصرانیت سے شریر ترین ہے۔ یعنی ان دونوں میں کوئی خیر نہیں ہے، اور ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے بڑا شریر ہے، لیکن اگر اس نے نصرانیت کو اسلام کے قریب ہونے کے اعتبار سے بہتر کہا تو کافر نہیں ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

﴿لَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰى﴾ (المائدة: ۸۲)

''اے پیغمبر تم دوستی کے لحاظ سے مؤمنوں سے قریب تر ان لوگوں کو پاؤ گے جو کہتے ہیں کہ ہم نصاریٰ ہیں۔''

اور خصالہ میں ہے کہ اگر کسی نے کہا فلاں آدمی مجھ سے بڑا کافر ہے تو وہ کافر ہو جائے گا...... یعنی جب اس نے اس قول کے ساتھ صیغہ اسم تفضیل کے معنی کا ارادہ کیا کفر مصدر سے نہ کہ کفران مصدر سے جیسے کہ قرآن مجید میں ہے۔

﴿قُتِلَ الْاِنْسَانُ مَآ اَكْفَرَهٗ﴾ (عبس: ۱۷)

اس آیت میں ما اکفرہ کفر سے نہیں بلکہ کفران سے ماخوذ ہے یا اس نے کہا میرا دل تنگ ہو چکا ہے حتیٰ کہ میں کفر کا ارادہ کرتا ہوں تو وہ کافر ہو گیا۔ یعنی ان الفاظ کے ساتھ اس نے کہا میں ارادہ کرتا ہوں، میں قصد کرتا ہوں میں نیت کرتا ہوں۔

اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے جس آدمی نے مجوسیوں والی ٹوپی پہنی یعنی اس نے وہ ٹوپی پہنی اور ان کی مشابہت اختیار کر لی یا اس نے زرد رنگ کا کپڑا اپنے کندھے پر رکھ لیا یعنی جوان کا شعار ہے یا اس نے اس کپڑے کو اپنی کمر سے باندھ لیا تو وہ کافر ہو گیا جبکہ اس کے سلوانے میں یا باندھنے میں ان کے مشابہ ہو یا اس کا نام زنار رکھے اگر ایسا نہیں تو وہ کافر نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے اپنی مشابہت یہود و نصاریٰ جیسی بنائی یعنی صورت یا سیرت مزاح کے طور پر یعنی اگر وہ اس طریقے پر چل پڑا تو کافر ہو گیا...... اور خلاصہ میں ہے جس آدمی نے مجوسیوں کی ٹوپی سر پر رکھی تو بعض کہتے ہیں کافر ہو گیا اور بعض متاخرین کہتے ہیں کہ اگر اس نے سردی وغیرہ کی ضرورت یا اس وجہ سے کہ اس کی گائے اس وقت دودھ نہیں دے گی جب تک وہ اس طرح کی ٹوپی پہن کر نہ آئے تو وہ کافر نہیں ہوگا اگر ایسا نہیں ہے تو وہ کافر ہو جائے گا میں کہتا ہوں ایسے ہی روافض کے تاج کا حکم ہے کہ انتہائی ناپسندیدہ ہے یہ عمل اور مکروہ تحریمی ہے۔ اگرچہ وہ بندہ کافر نہیں ہوگا کیونکہ روافض کی علی الاطلاق تکفیر نہیں کی گئی۔ کیونکہ نبی علیہ السلام کا فرمان ہے، جو آدمی جس قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کرتا ہے وہ انہیں میں سے ہوگا، اور اگر وہ مسلمان ان لوگوں کے علاقے میں رہتا ہے اور ان کے طریقے پر چلنے کا مجبوراً پابند ہے تو پھر نقصان نہیں ہے، اور بعض علماء کا اس پر انکار کرتے ہوئے اس کا جواب کہ ازبکی ٹوپی کے ساتھ یہ لباس پہننا بھی بدعت ہے یہ اپنے محل میں نہیں ہے۔ پس ہم لوگ روکے گئے ہیں کفار کی اور اہل بدعت کی مشابہت اختیار کرنے سے ان کے شعار میں۔ اور ہر نو پید چیز سے نہیں روکے گئے اگرچہ وہ مباح ہو، آگے عام ہے کہ وہ چاہے اہل سنت کے افعال میں سے ہو یا اہل کفر کے یا اہل بدعت کے۔ پس مدار تو صرف شعار پر ہے، اور محیط میں ہے صحیح بات یہ ہے کہ وہ مطلقاً کفر ہے اور سردی سے حفاظت کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس ٹوپی کو پھاڑے اور اس کی یہ صورت بدل دے جیسے کہ نمدے کا ٹکڑا ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ سردی سے بھی بچاؤ ہو جائے گا لہٰذا اس ہیئت میں پہننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ضرورت کا تصور ہے بایں طور کہ مسلمان قیدی ہو یا کسی علاقے میں امن لے کر گیا ہو یا اس کو کسی کافر نے عاریۃً دے دی ہو تو ان صورتوں میں مسلمان کو اس ٹوپی میں تبدیلی کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اس کے باوجود یہ بات بھی ہے کہ کبھی کبھی ٹوپی کی ہیئت کو بدلنے سے سردی سے حفاظت نہیں ہو پاتی...... اور اگر کسی نے اپنی کمر کے ساتھ زنار باندھا یا اس نے اپنے کندھے پر کوئی طوق باندھا تو وہ کافر ہو گیا یعنی جب کہ وہ اپنے اس فعل میں مجبور نہ ہو...... خلاصہ میں ہے۔ اگر زنار باندھا ابو جعفر کہتے ہیں اگر تو یہ کام اس نے قیدیوں کو رہا کرانے کے لئے کیے پھر تو کافر نہیں ورنہ وہ کافر ہو گیا۔ اور جو آدمی یہود یا نصاریٰ کا زنار استعمال کرے چاہے وہ کنیسہ میں نہ بھی جائے وہ کافر ہو گیا اور جس آدمی نے اپنی کمر کے ساتھ رسہ باندھا اور کہا یہ زنار ہے تو وہ کافر ہو گیا اور ظہیریہ میں ہے۔ اس کی بیوی حرام ہو گئی۔ محیط میں ہے کیونکہ اس بات کی صراحت ہے جو کفر ہے اور اگر کسی مسلمان نے زنار باندھا اور دار الحرب میں تجارت کے لئے داخل ہوا تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اس نے کفار کا لباس بغیر کسی مجبوری کے پہنا ہے اور اس پر کوئی فائدہ بھی مرتب نہیں ہوتا بخلاف اس آدمی کے جو کفار سے مسلمان

قیدیوں کو رہا کرانا چاہتا ہے اور کہتے ہیں ایسے ہی اکثر علماء کا قول ہے سیاہ لباس پہننے کے بارے میں یعنی ان لوگوں کے عادۃ پہننے کے طریقے پر۔ ملتقط میں ہے جب زنار باندھا یا گلے میں کوئی طوق ڈالا یا مجوسیوں کی ٹوپی پہنی۔ مگر شرط یہ ہے کہ یہ عمل جنگ میں دھوکہ دینے کے لئے ہو تو کافر نہیں ہوگا۔ اور ظہیریہ میں ہے جس آدمی نے مجوس کی ٹوپی سر پر رکھی اس کو کچھ کہا گیا یعنی اس کی نکیر کی گئی تو اس نے جواب میں کہا انسان کا دل صاف ہونا چاہئے تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اس نے شریعت کے احکام ظاہریہ کا انکار کر دیا ہے۔ اور اگر کسی آدمی نے غصے میں کسی آدمی کو کافر کہہ دیا پھر کہا کہ میں نے اس سے اس کی ذات مراد نہیں لی تو وہ کافر ہو گیا اور اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی نہ قضاء اور نہ ہی دیانۃً۔ اور خلاصہ میں ہے اگر کسی نے کہا بندے کا کافر ہو جانا اس کے جنایت کرنے سے بہتر ہے تو وہ کافر ہو گیا۔

ابوالقاسم الصغار کا فتویٰ ہے کہ وہ کافر ہو گیا...... کیونکہ اس نے معصیت کو جو صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو اس کفر پر ترجیح دی ہے جو تمام گناہوں سے بڑا ترین گناہ ہے بالا جماع۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ (النساء: ٤٨، ١١٦)

"خدا یہ گناہ نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اس کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کر دے۔"

کسی معلم نے کہا یہودی مسلمانوں سے بہتر ہیں کیونکہ وہ اپنے بچوں کے اساتذہ کے حقوق ادا کرتے ہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اس مسئلے میں ذرا تامل ہے کیونکہ اس کی بات میں یہ پہلو بھی ممکن ہے کہ اس کی مراد یہود کی صرف اسی حیثیت سے بہتری بتانا ہو، نہ کہ شرعی طور پر ہر لحاظ سے۔ اور ظہیریہ میں ہے کہ جس آدمی کو لوگوں نے نصیحت کی اور اس کو ملامت کی اس کے گناہ پر اور فساق و فجار سے ملنے اور اعلانیہ گناہ پر تو اس نے کہا میں آج سے یہ مجوس کی ٹوپی پہنوں گا۔ اگر تو اس کی اس سے مراد اقرار ہے یعنی استقامت قلب کے ساتھ ٹوپی پہننے کا ارادہ کیا ہے پھر تو وہ کافر ہے، کیونکہ اس نے انکار کرنے کی خبر کے ساتھ وعدہ کر لیا ہے جو کہ اس اقرار کی ضد ہے جو ایمان کا رکن ہے، اگر ایسی صورت نہیں تو کبھی یہ بھی کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ کافر نہیں اس کے استقامت قلب اور سابقہ اقرار کے حصول کی وجہ سے۔ زیادہ سے زیادہ یہاں یہ لازم آتا ہے کہ اس نے یہ ٹوپی پہننے کا ارادہ کیا ہے اور یہ گناہ ہے اور گناہ کی نیت کفر نہیں ہے پس مدار نیت قلبی پر ہے۔

اور جو آدمی یہود کی گلی سے گزرا اور اس نے ان کی ایک جماعت کو دیکھا کہ وہ شراب پی رہے ہیں۔ اور گانا بجانا کر رہے ہیں تو اس نے کہا یہ مل جل کر رہنے کی گلی ہے مناسب ہے کہ آدمی ایک رسی کا ٹکڑا اپنی کمر کے ساتھ باندھے اور ان میں داخل ہو جائے اور اس دنیا کے مزے کرے تو وہ کافر ہو گیا، جیسے کہ گزر چکا ہے اس نے اللہ کی حرام کردہ اشیاء کو حلال کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ اور یہ مل جل کر رہنا تو صرف دنیاوی زندگی ہے نیز مل جل کر تو حالت اسلام میں بھی رہ سکتے ہیں اور آخرت میں اللہ نے عذاب کو اپنی مشیت کے ماتحت رکھا ہے، کیونکہ حقیقت میں عیش و عشرت تو آخرت کی ہے۔

خلاصہ میں ہے جس آدمی نے کسی مجوسی کو نوروز کے دن انڈا ہدیہ دیا وہ کافر ہو گیا، کیونکہ اس شخص نے اس کی کفر پر مدد

کی ہے یا ان کی ہدیہ دینے میں مشابہت اختیار کی ہے یعنی اگر وہ نوروز کے دن کسی مسلمان کو ہدیہ دیتا تو وہ کافر نہ ہوتا۔ لیکن یہ بات محل نظر ہے کیونکہ تشبہ اس صورت میں بھی ہے۔ البتہ اس صورت کی ایک تاویل نکل سکتی ہے کہ اس نے ہدیہ دیتے وقت نوروز کا خیال بھی دل میں نہ لایا ہو اور یہ کام اتفاقیہ ہو گیا ہو۔ مجمع الزوائد میں ہے کہ ایک مسلمان مجوسیوں کے نوروز کے دن ان کے مجمع سے گزرا اور کہا کتنا اچھا طریقہ انھوں نے اپنایا ہوا ہے تو وہ کافر ہو گیا، کیونکہ اس شخص نے کفریہ طریقے کو اچھا سمجھا حالانکہ اس عمل کو برا سمجھنا اسلام کے طریقے کو متضمن ہے۔

فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ جس آدمی نے نوروز کے دن کوئی شئی خریدی اور اس سے پہلے کچھ نہیں خریدا اور اپنی خریداری سے نوروز کی تعظیم کا ارادہ کیا تو وہ کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے کفار کی عید کی تعظیم کی ہے اور اگر اس کی خریداری اتفاقیہ طور پر نوروز کے دن ہوئی اور اس کے علم میں نہ تھا تو وہ کافر نہیں ہوگا۔ میں کہتا ہوں ایسے ہی اگر اس کو معلوم تھا کہ آج نوروز ہے لیکن اس نے خریداری کسی اور وجہ سے کی جو اس کو ضرورت محسوس ہوئی۔ مثلاً کوئی مہمان وغیرہ آ گئے تو بھی وہ کافر نہیں ہوگا۔ اور جس آدمی نے نوروز کے دن کسی دوسرے انسان کو کوئی ہدیہ دیا اور اس سے مقصد نوروز کی تعظیم کرنا تھا تو وہ کافر ہو گیا...... اور اگر کسی استاد نے نوروزی کا تحفہ مانگا اور اس کو مانگنے پر نہیں دیا گیا تو اس استاذ پر کفر کا خدشہ ہے، اور اگر مسئول آدمی اس کو تحفہ دے دیتا تو اس پر بھی کفر کا خدشہ تھا۔

تتمہ میں ہے کہ جس آدمی نے نوروز کے دن ایسی چیز خریدی جو اس دن اس کے علاوہ کوئی اور مسلمان نہیں خرید رہا تو وہ کافر ہو گیا۔

ابو حفص الکبیر البخاری رحمۃ اللہ علیہ سے حکایت منقول ہے کہ اگر کوئی آدمی پچاس سال تک اللہ کی عبادت کرتا رہے۔ ایک دن اس نے نوروز کے موقع پر بعض مشرکین کو ہدیہ دے دیا اور اس کے دل میں اس دن کی تعظیم کا ارادہ تھا تو یقیناً اس نے اللہ جل شانہ کا کفر کر دیا اور اس کے پچاس سال کے اعمال ضائع ہو گئے۔ اور جو آدمی نوروز کے دن کفار کے مجمع میں گیا تو وہ کافر ہو گیا، کیونکہ اس میں اعلان کفر ہے۔ گویا کہ اس نے ان کی اس کام پر مدد کی ہے اور نوروز کے دن مجوسیوں کی طرف جانے کے مسئلے پر قیاس کیا جا سکتا ہے ان کاموں بھی جو وہ اس دن ان کی موافقت میں ان کے ساتھ کیے جاتے ہیں چنانچہ یہ بھی کفر کو واجب کر دیتے ہیں۔

جواہر میں ہے کہ جس آدمی کو کہا گیا حرام نہ کھاؤ اس نے جواب میں کہا میرے پاس کوئی ایسا بندہ لے آؤ جو حرام نہ کھاتا ہو یا کوئی ایک ایسا آدمی جو حلال کھاتا ہو میں اس پر ایمان لاؤں گا، یا میں اس کو سجدہ کروں گا اور اس کو معزز سمجھوں گا تو یہ بندہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ جن پر ایمان لایا جاتا ہے وہ تو اللہ ہیں اور اس کے فرشتے اور اس کے رسول ہیں۔ اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کو سجدہ کرنا ہی حرام ہے، باقی جہاں تک تعلق ہے اس کو عزت دار سمجھنے کا تو اس میں بظاہر کوئی وجہ کفر نظر نہیں آتی باوجودیکہ ایمان کبھی کبھی اعتقاد کے معنی میں اور سجدہ کبھی کبھی انقیاد کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اور جس آدمی نے کہا ضروری ہے کہ مال جمع کیا جائے چاہے حلال ہو یا حرام یا اس نے یہ کہا حلال مال سے ہو یا حرام مال سے ہو تو یہ کہنے والا شخص کفر کے زیادہ قریب ہے بنسبت اس آدمی کے جس کو کہا جا رہا ہے کیونکہ اس کا حال اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے نزدیک حلال اور حرام دونوں برابر ہیں، لیکن جب اس نے حلال اور حرام میں فرق کیا ہے اپنی بات میں اس وجہ سے اس پر فی الحال کفر کا حکم نہیں لگایا بلکہ فقہاء فرماتے ہیں کہ ایسے آدمی پر مستقبل میں کفر کا خدشہ ہے۔

اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے جس آدمی سے کہا گیا کہ تم حلال مال کی کوشش کیوں نہیں کرتے تو اس نے کہا جب تک مجھے حرام مال مل رہا ہے اس وقت تک میں حلال مال کے پاس بھی نہیں جاؤں گا اور نہ ہی حلال مال کی طرف توجہ کروں گا تو وہ کافر ہو گیا یعنی فی الحال کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے شریعت کی وضع کو ہی الٹ دیا ہے۔ کیونکہ اس نے حلال کی موجودگی میں ہی حرام کو مباح کر لیا ہے۔ اور ظہیریہ میں ہے جس کو کہا گیا حلال میں سے کھاؤ اور اس نے کہا میرے نزدیک حرام زیادہ پسندیدہ ہے تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اس نے شرع شریف کی وضع کی مخالفت کی ہے اور اس چیز کو پسند کیا ہے جسکو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے ناپسند کیا ہے۔ یا اس نے کہا میرے لئے حرام جائز ہے، تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ یہ شخص حرام کو مباح کرنے والا بن گیا ہے اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ وہ مضطرب ہے اس وجہ سے اس کے لئے مباح ہے تو وہ کافر نہیں ہو گا۔

محیط میں ہے۔ کسی آدمی کو کہا گیا تم کو ایک حلال چیز زیادہ پسند ہے یا دو حرام چیزیں اس نے آگے سے جواب میں کہا ان دونوں میں سے کون سی چیز جلدی ملنے والی ہے تو ایسے آدمی پر کفر کا خدشہ ہے۔ یعنی اگر وہ حالت اضطراری میں نہ ہو اور اگر اس نے کہا جی ہاں حرام کھانا۔ تو اس بارے میں کہا گیا ہے کہ کافر ہو گیا۔ میں کہتا ہوں یہ تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان مبارک ہے۔

﴿ قُلْ لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيْثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ اَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيْثِ ﴾ (المائدۃ: ۱۰۰)

''کہہ دو کہ ناپاک چیزیں اور پاک چیزیں برابر نہیں ہوتیں گو ناپاک چیزوں کی کثرت تمہیں خوش ہی لگے۔''

کیونکہ اس نے اس چیز کو اختیار کیا جو اللہ کی اختیار کردہ چیز کی ضد ہے۔ اور جس آدمی نے کہا میں اسلام کا اعلان کرتا ہوں یا اس نے کہا میں اسلام ظاہر کرتا ہوں اس حال میں کہ وہ شراب پی رہا تھا یا اس نے کہا اسلام ظاہر ہو گیا۔ اور خلاصہ میں ہے، جو آدمی نافرمانی کرے اور کہے اسلام ظاہری طور پر ہونا چاہئے تو وہ کافر ہو گیا۔ اس کے شراب پینے کو اور گناہ کرنے کو ظاہر اسلام سے اور طاعت بنانے کی وجہ سے پس اس نے شریعت کی وضع کو بدل دیا۔ اور محیط میں ہے کسی فاسق نے شراب کی مجلس میں نیک لوگوں کی جماعت کو کہا آؤ اے کافرو تم آ کر دیکھو اسلام تو وہ کافر ہو گیا۔ یعنی اگر اس کا یہ قول حالت نشہ میں نہ ہو...... اور جس آدمی نے کہا میں خمر کو پسند کرتا ہوں اور اس سے رک نہیں سکتا تو کہا گیا ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا یعنی اگر اس نے پسندیدگی سے مراد رضامندی اور حلال ہونا لیا ہو۔ بخلاف اس صورت کے کہ اس نے اس سے مراد طبعی محبت لی ہو۔ اور اگر کسی نے کہا: اگر اس شراب میں سے کچھ بھی بہایا جائے تو جرائیل علیہ السلام اپنے پروں کے ساتھ اس

کو اٹھائیں گے تو وہ شخص کافر ہو گیا۔ میں کہتا ہوں۔ عبارات میمیہ فارضیہ کے قصیدے میں شراب کا بھی ذکر ہے۔ اور ایسے بھی حافظیہ اور قاسمیہ وغیرہ کے اشعار میں کفریہ کلمات ہیں۔ اس آدمی کے لئے جس نے ان کلمات کو ظاہری معانی پر محمول کیا جیسے کہ ملحدین لوگ، جواہر میں ہے، جس آدمی نے کہا کاش شراب زنا، یا ظلم، یا قتل حلال ہوتا تو وہ کافر ہو گیا۔ اس مسئلے میں بحث ہے کیونکہ زیادہ سے زیادہ اس کی یہی حالت ہے کہ اس نے اللہ سے محال کام کی تمنا کی ہے اور شاید اس کے کفر کی وجہ بظاہر اس کا ان گناہوں کو اچھا سمجھنا ہے۔ لیکن اگر یہ تمنا حلال چاہتے ہوئے نہ ہو تو فی الحال کفر نہیں ہوگا۔

اور خلاصہ میں ہے جس آدمی نے تمنا کی کہ اللہ نے زنا کو حرام نہ قرار دیا ہوتا یا قتل ناحق کو حرام نہ کیا ہوتا، یا غیر کا مال بغیر اجازت کے کھانا حلال ہوتا کسی وقت بھی تو وہ کافر ہو جائے گا اور جس آدمی نے تمنا کی کہ شراب حرام نہ ہوتی اور لوگوں پر روزے فرض نہ ہوتے تو وہ کافر نہیں ہوگا وجہ فرق شاید یہ ہے کہ پہلی صورت میں جن چیزوں کی اس نے تمنا کی تھی وہ ان چیزوں میں سے ہیں جن کی حرمت پر اجماع ہے تمام کتب اور تمام انبیاء علیہم السلام اس کی حرمت پر متفق ہیں بخلاف دوسری صورت کے۔ کیونکہ ابتداء میں شراب حلال تھی۔ رمضان کے روزے اس امت کے علاوہ کسی اور پر فرض نہیں تھے لیکن میرے لیے اس فرق کا نتیجہ ظاہر نہیں ہوا کیونکہ اس حکم الٰہی میں جو ابتداء عموم ہو اور آخر کے اعتبار سے خصوص ہو ان میں کوئی فرق نہیں ہے، جواہر میں ہے جس آدمی نے اجماعی حرام کی حرمت کا انکار کیا یا اس میں شک کیا یعنی اس میں تمام گناہ برابر ہیں جیسے کہ شراب پینا، زنا کرنا، لواطت کرنا، سود کھانا، یا اس نے گمان کیا کہ گناہ صغیرہ اور کبیرہ حلال ہیں تو وہ کافر ہو گیا، یعنی اس کے باطل عقیدہ کی وجہ سے اور یہ بالکل واضح ہے، مگر صغائر معتزلہ کے نزدیک کبائر سے اجتناب کے وقت معاف ہو جاتے ہیں اور اہل سنت والجماعت کے نزدیک معصیت ہے، اگر چہ یہ کبائر سے توبہ کرنے کے بعد ہوں، تتمہ میں ہے، جس آدمی نے کسی شئے یا کسی کام کی حرمت کے یقین کے بعد کہا یہ کام کرنا حلال ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ یعنی جب کہ اس کا یقین شریعت کے مطابق تھا اور جس آدمی نے شراب کی فروخت کو جائز قرار دیا وہ کافر ہو گیا۔ یعنی جب کہ اس کی فروخت اہل اسلام کے لئے کرنے کی اجازت دے نہ کہ اہل جزیہ کے لئے یہ نہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ ﴾ (البقرۃ: ۲۷۵) اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے۔

لہٰذا ہر شئی کی بیع حلال ہے۔ یہ مراد لینا غلط ہے کیونکہ ''البیع'' پر لام عہد کا ہے، اور اس سے مراد بیع مشروع ہے کیونکہ بالاجماع مسلمان کے لئے شراب جائز نہیں ہے۔ اور جس آدمی نے حرام کو حلال سمجھا حالانکہ وہ شخص اس چیز کی دین میں حرمت جانتا تھا یعنی اس کی حرمت ضروریات دین میں سے ہے جیسے کہ محارم سے نکاح کی حرمت یا شراب پینے کی حرمت یا مردار، خون اور خنزیر کے گوشت کی حرمت یعنی بغیر حالت اضطراری کے اور بغیر اکراہ قتل کے اور بغیر خطرناک قسم کی ضرب کے جس کا احتمال بھی نہیں (تو ایسا شخص کافر ہو گیا) اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے اس آدمی کے بارے میں جو ان چیزوں کو حلال سمجھے بغیر ہی ارتکاب کرے وہ کافر ہو گیا، یعنی یہ ایک شاذ روایت ہے، شاید یہ روایت شاذہ محارم کے نکاح والی

صورت پر محمول ہے، کیونکہ عبارت کا سیاق بقیہ محرمات کو حلال سمجھنے پر دلالت کرتا ہے۔ واللہ اعلم۔

اور کہتے ہیں فتویٰ اس کی تردید پر ہے یعنی اگر ان چیزوں میں سے کسی کو حلال سمجھتے ہوئے استعمال کیا تو کافر ہو گیا۔ ورنہ نہیں اور اگر اس کا ارتکاب بغیر حلال سمجھتے ہوئے کیا تو وہ فاسق ہوگا اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے جس نے کہا۔ شراب حلال ہے وہ کافر ہو گیا یعنی اگر چہ وہ کوئی بھی ہو جیسے کہ اس کا وہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بعض صحابہ کو ہو گیا تھا اور محیط میں ہے یا یہ کہا کہ شراب حرام نہیں ہے حالانکہ وہ جانتا تھا کہ شراب حرام ہے۔ (یہ دوسرا جملہ حالیہ ہے) کیونکہ اس نے حرام قطعی کو حلال سمجھا ہے، کیونکہ اس کی حرمت پر نص قطعی وارد ہو چکی ہے لہٰذا اس کی جہالت عذر نہیں ہے۔ اور خلاصہ میں ہے، جس آدمی نے رمضان کے بارے میں کہا یہ لمبا مہینہ آ گیا ہے اور محیط میں ہے یا یہ کہا بھاری مہینہ آ گیا۔ ماہ رجب کے شروع ہونے پر یا اس کے گزرنے کے بعد یہ کہا۔ ہم اس میں جا پڑے اور یہ بات دلی طور پر اکتاہٹ کی وجہ سے کہی رمضان یا موسم خیرات وغیرہ کے بارے میں۔ اور طبعی طور پر ان کو برا سمجھا۔ شرعی طور پر جن چیزوں کی محبت کا حکم دیا گیا اس حکم کی مخالفت میں تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"اے اللہ ہمارے لیے رجب اور شعبان میں برکت عطا فرما اور ہمیں رمضان تک پہنچا۔"

اور ظہیریہ میں ہے اگر کسی نے کہا ہم پھر دوبارہ ان مہینوں میں مبتلا ہو گئے ہیں ان کو فضیلت والے مہینوں کو کم تر سمجھتے ہوئے اور طاعت وعبادت کے لئے ان کو کم تر سمجھتے ہوئے، یعنی طبعی طور پر قطعی اور وضعی طور پر نہیں۔ یا رجب کے آنے پر کہا ہم اس کی مشقت اور مصیبت میں پھنس گئے تو وہ کافر ہو گیا اور اگر اس نے اس سے مراد اپنے نفس کی تھکاوٹ لی تو کافر نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ انسانی طبیعت کی بات ہے جو کہ انسان کے اپنے اختیار میں نہیں ہوتی۔ بلکہ اسی مشقت پر تو اجر وثواب ہے اور حدیث میں وارد ہوا ہے عبادات میں سے افضل ترین عبادت وہ ہے جو سب سے زیادہ شدت والی اور مشقت والی ہو...... یا کسی نے کہا رمضان کے اور کتنے روزے رہ گئے ہیں میں تو تھک چکا ہوں یعنی تنگ آ چکا ہوں تو وہ کافر ہو گیا۔ بخلاف ملالۃ بمعنی سامۃ (اکتا جانا، دل اچاٹ ہو جانا) کے کیونکہ یہ ملائکہ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ وھم لا یسأمون وہ نہیں اکتاتے......

اور محیط میں ہے۔ اگر اس نے کہا اللہ نے ان عبادات کو تو ہمارے لیے عذاب بنا دیا ہے اور یہ بات اس نے بغیر کسی تاویل کے کہی تو وہ کافر ہو گیا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان عبادات کو اس اجر وثواب کے لئے ذریعہ اور سبب بنایا ہے جو ہمیں آخرت میں ملے گا اور بندے سے اپنا عذاب ہٹائیں گے۔ ورنہ تو اللہ تعالیٰ تمام جہانوں سے بے پروا ہے یعنی ان کی عبادتوں اور ان کو عذاب دینے اور ان کو ثواب دینے ان کو لے جانے اور ٹھکانہ دینے میں۔ اور اگر اس نے اپنے قول کی تاویل کی اور کہا میری مراد صرف تھکاوٹ ہے، یعنی میری مراد عذاب سے صرف تھکاوٹ ہے تو وہ کافر نہیں ہوگا۔ اور جس نے کہا کاش اللہ تعالیٰ ہم پر یہ کام فرض ہی نہ کرتے تو ہمارے لیے بہتر تھا اور یہ بات بغیر کسی تاویل کے کہی وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ خیر انہیں کاموں میں ہے جن کاموں کو اللہ نے ہمارے لئے چنا ہے، الا یہ کہ اس کی بات کی تاویل کی جائے اور کہا

جائے کہ اس کی مراد خیر سے آسان ترین ہے۔ خوب غور کرلو۔

خلاصہ میں ہے کسی نے گناہ صغیرہ کا ارتکاب تو اس کو دوسرے آدمی نے کہا تو توبہ کرلے وہ کہتا ہے میں نے تو کچھ کیا ہی نہیں۔ یعنی جب میں نے کچھ کیا ہی نہیں تو توبہ کس بات کی کروں تو وہ کافر ہو گیا، یعنی اہل سنت والجماعت کے اصول کے مطابق بخلاف معتزلہ کے جس کو ہم پہلے تحقیق سے بیان کر چکے ہیں۔ اور تتمہ میں ہے۔ اگر اس نے کہا میں توبہ نہیں کرتا حتیٰ کہ اللہ اس کی توبہ کو چاہیں گے اور اسی بات کو اس نے عذر سمجھا تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ گناہ گار کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ گناہ کے ارتکاب کے دوران ہی قضاء اور قدر کو عذر بنا کر اپنے آپ کو معذور ظاہر کرے اگرچہ یہ بات اپنی جگہ ہے۔ اسی وجہ سے اللہ نے مشرکین مذمت فرمائی کہ انھوں نے کہا۔

﴿ لَوْشَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا ﴾ (الانعام: ۱۴۸) ''اگر خدا چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے۔''

اور دوسرے مقام پر ہے

﴿ وَ لَوْشَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكُوْا ﴾ (الانعام: ۱۰۷) ''اور اگر خدا چاہتا تو یہ لوگ شرک نہ کرتے۔''

یعنی مشیت کی وجہ سے معذرت توبہ کے بعد ہوتی ہے۔ یہی معنی ہے نبی علیہ السلام کے فرمان مبارک کا جو حضرت آدم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام کے مناظرے میں ہے۔

محیط اور خلاصہ میں ہے فاسق کو کہا گیا تم صبح کرتے ہو اور اللہ اور اس کی مخلوق کو تکلیف دیتے ہو، اس نے کہا میں تو اچھا کام کرتا ہوں یا اس نے کہا جی ہاں کرتا ہوں تو وہ کافر ہو گیا، مگر جب کہ وہ اپنے قول کہ میں کرتا ہوں سے مراد وہ کام لے جو حق تعالیٰ اور مخلوق کی ایذاء کا سبب ہیں تو وہ کافر نہیں ہوگا۔ اور اگر کسی نافرمان نے کہا۔ یہ کام بھی ایک طریقہ اور مذہب ہے تو وہ کافر ہو گیا، اگر اس نے اس سے مراد مذہب شرع اور طریقہ سے طریقہ حق لیا۔ ورنہ اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ گناہ کے کئی طریقے اور مذاہب اور راستے ہیں۔ آگے عام ہے کہ یہ گناہ کفر ہوں یا بدعت ہوں کیونکہ یہ دونوں طریقے جہنم میں لے جانے والے ہیں اور دونوں مذہب ہلاکت کے گھر کی طرف۔ قرآن مجید ہے۔

﴿ وَ اَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ ﴾ (الانعام: ۱۵۳)

''اور یہ کہ میرا سیدھا رستہ یہی ہے تو تم اسی پر چلنا اور اور رستوں پر نہ چلنا کہ ان پر چل کر خدا کے رستے سے الگ ہو جاؤ گے۔''

محیط میں ہے جس آدمی نے کسی فقیر پر کوئی حرام چیز صدقہ کی اور اس صدقے سے ثواب کی نیت کی تو وہ کافر ہو گیا۔ اس مسئلے میں بحث ہے وہ ایسے کہ جس آدمی کے پاس مال حرام ہو وہ اس مال کو فقراء پر صدقہ کرنے کا مامور ہے، مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اجر وثواب ملنا چاہیے کیونکہ اس نے ایک حکم کی بجا آوری کی ہے، شاید مسئلہ مذکورہ اس مال حرام کے بارے میں ہے جس کو اس کا مالک جانتا ہے اور اس مال کو دوسرے حلال مال کے صدقے خیرات کے برابر سمجھتا ہوا اپنی

شہرت اور ریا کاری کے لئے یہ کام کرے۔ جیسے کہ آج کے دور میں ظالم لوگ اور امراء یہ کام کثرت سے کرتے ہیں۔
اور محیط میں ہے اگر فقیر کو معلوم ہو گیا کہ یہ حرام ہے اور اس فقیر نے اس کو دعا دی اور دینے والے نے اس پر آمین کہا تو دونوں کافر ہو گئے اور ظہیر یہ میں ہے۔ فقیر کو مال حرام دیا اور ثواب کی امید رکھی تو کافر ہو گیا اور اگر فقیر کو اس کے حرام ہونے کے علم کے بعد اس نے اس کے لئے دعا کی اور دینے والے نے آمین کہا تو دونوں کافر ہو گئے۔ کیونکہ دعا اور آمین نیک کام کے کرنے اور مال حلال پر ہوتی ہے نہ کہ گناہ اور حرام کام کے ارتکاب پر۔ اس مقام پر خوب غور کر لو۔ کیونکہ کبھی کبھی دینے والا اس عمل سے قیامت کے دن لوگوں کے گناہوں سے چھٹکارے کا ارادہ کرتا ہے اور خلاصہ میں ہے، جس آدمی نے کہا میں نے اچھا کیا اس کام کے بارے میں شرعی طور پر برا ہے یا میں نے بہت عمدہ کام کیا تو وہ کافر ہو گیا۔ جیسے کہ اس نے کسی چور کو یا کسی شرابی کو قتل کیا۔ فاسق لڑکا جس نے پہلی مرتبہ شراب پی تھی وہ اپنے اقرباء کے پاس آیا یا اپنے قریبی دوستوں کے پاس آیا انھوں نے اس پر نوٹ اور پیسے اور پھول وغیرہ نچھاور کرنا شروع کر دیئے تو سب کافر ہو گئے۔ اور اگر انھوں نے پیسے تو نچھاور نہیں کیے مگر انھوں نے کہا تمہارا شراب پینا مبارک ہو تو بھی سب کافر ہو گئے۔ کیونکہ معصیت جو کہ نحوست ہے اس کو انھوں نے برکت شمار کیا ہے گویا کہ انھوں نے حرام کو حلال مزید برکت والا بنا لیا ہے اور اسی معنی میں ہے، اگر کسی بادشاہ، امیر نے کسی خطیب یا امام یا کسی مدرس وغیرہ کو ایسا لباس انعام میں دیا جس کو استعمال کرنا حرام ہے اور وہ اپنے دوستوں کے پاس لے کر آیا اور انھوں نے کہا مبارک ہو۔ لیکن اگر انھوں نے مبارک باد سے مراد اس کا منصب اور اعزاز لیا ہو اور اس لباس کی نیت نہ لی ہو تو وہ کافر نہیں ہوں گے۔ اور نیز یہ بھی کہا ہے، شراب پی کر کسی نے کہا خوشی کی بات ہے اس آدمی کے لئے جو ہماری خوشی کے ساتھ خوش ہے۔ اور سراسر نقصان اور گھاٹا ہے اس آدمی کے لئے جو ہماری خوشی میں خوش نہیں ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ خوشی، رضامندی گناہ کے ساتھ کفر ہے۔ اور گھاٹا اور نقصان تو ہوتا ہی معصیت سے ہے نہ کہ طاعت سے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ﴾ (البقرة:۱۶) ''تو نہ تو ان کی تجارت ہی نے کچھ نفع دیا۔''

اور دوسرے مقام پر فرمایا

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِلِقَآءِ اللّٰهِ﴾ (الانعام: ۳۱)

''جن لوگوں نے خدا کے روبرو کھڑے ہونے کو جھوٹ سمجھا وہ گھاٹے میں آ گئے۔''

پس جب اس شخص نے معاملہ ہی بالکل الٹ دیا تو وہ کفر کے میدان میں جا گرا۔ اور اگر کسی نے کہا۔ شراب کی حرمت قرآن سے ثابت نہیں ہے، تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے نص قرآنی کا معارضہ کیا اور اہل قرآن کی تفسیر کا انکار کیا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا واضح ارشاد مبارک ہے۔

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾ (المائدة: ۹۰)

''اے ایمان والو! شراب اور جُوا اور بت اور پانسے یہ سب ناپاک کام اعمال شیطان سے ہیں۔ سو ان سے بچتے رہنا تاکہ نجات پاؤ۔''

چنانچہ اس آیت میں سمجھ دار کے لئے انتہائی واضح ارشاد ہے اور اگر کوئی بیمار عقل کا مالک ہو وہ نہ سمجھے تو الگ بات ہے۔ اور تتمہ میں ہے۔ جس آدمی نے شراب کی قرآن میں حرمت کا انکار کیا وہ کافر ہو گیا۔ اور خلاصہ میں ہے، جس آدمی نے کہا کہ جو شراب کو نشے کے لئے نہیں پیتا وہ مسلمان ہی نہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ اور جو آدمی نبیذ تمر کو حلال سمجھتا ہے یعنی جو نشہ کی حد تک پہنچی ہوئی ہو تو وہ کافر ہو گیا۔ بخلاف اس آدمی کے جس نے اس کی انتہائی تھوڑی مقدار کو حلال سمجھا۔ اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں جو بھی نشہ آور چیز ہے اس کا تھوڑا اور زیادہ سب حرام ہے، نیز جس آدمی نے حائضہ بیوی سے وطی کرنے کو حلال سمجھا وہ بھی کافر اور پچھلے راستے کو حلال سمجھنا بھی کفر ہے، یعنی پچھلے راستے میں چاہے وہ حالت حیض میں ہو یا نہ ہو، پہلی اور دوسری صورت میں بعض سلف کا اختلاف ہوا ہے کہ انھوں نے خاوند کے لئے اس کو مباح کہا ہے، جیسے کہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر ''الدر المنثور'' میں نقل کیا ہے۔ لہٰذا محتاط طریقہ یہ ہے کہ کفر کا حکم نہ لگایا جائے۔ اور محیط میں ہے حیض میں جماع کو حلال سمجھنا کفر ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ حالت استبراء میں بھی جماع کو حلال سمجھنا کفر ہے۔ یعنی بغیر حیلہ اسقاط کے یہ بدعت، گمراہی اور کفر ہے، کیونکہ یہ بلا اختلاف حرام ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اس کی حرمت حدیث سے ثابت ہے نص قرآنی سے نہیں اس مسئلے کی تفصیل آگے آ جائے گی۔

اور محیط میں ہے، اگر کسی نے حالت استبراء میں وطی کرنے کی ممانعت کا اعتقاد ہونے کے باوجود اس کے ساتھ استبراء سے پہلے وطی کرنے کو حلال سمجھا تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اب وہ کتاب اللہ کے حکم کا انکار کرنے والا ہو گیا ہے، اور امام شمس الدین سرخسی رحمہ اللہ ایسے آدمی کی بغیر کسی تفصیل کے تکفیر کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ اور ایسے ہی ابن رستم سے منقول ہے اور فتاویٰ صغریٰ میں ابن رستم سے مروی ہے اگر اس نے تاویل کرتے ہوئے اس کو حلال سمجھا کہ یہ نہی تحریم کی نہیں ہے یا اس کے بارے میں جانتا نہیں تھا یعنی اس کو حدیث پہنچی نہیں تھی تو وہ کافر نہیں ہو گا اور اگر اس نے حرمت کی نہی کے اعتقاد کے ساتھ یہ کام کیا تو وہ کافر ہو گیا۔ اور ابن رستم ہی سے نوازل میں تکفیر مطلق بغیر کسی تفصیل کے منقول ہے اور تتمہ میں ہے۔ جس آدمی نے اپنے والد کی بیوی سے نکاح کو جائز سمجھا وہ کافر ہو گیا۔ یعنی اس سے عقد نکاح کیا اور اس کے ساتھ ہمبستری کر لی تو وہ مرتد ہو گیا۔ اور جس آدمی نے ان چیزوں کی عدم حرمت کی تمنا کی جو عقل میں بری سمجھی جاتی ہیں جیسے کہ ظلم، جھوٹ وغیرہ تو وہ کافر ہو گیا اور جس آدمی نے بارش کی حکمت کا انکار کیا یا نفی کر دی تو وہ کافر ہو گیا۔ یہ مسئلہ محل نظر ہے جیسے کہ بالکل واضح ہے۔

اور جس آدمی نے غیر محرم عورت کا بوسہ لینے کے بعد کہا یہ میرے لیے حلال ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ اور جب آدمی نے تمنا کی کہ پیٹ بھرنے کے بعد مزید کھانا حرام نہ ہونا چاہیے تھا تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اس کی اباحت حکمت ہی کے خلاف

ہے، کیونکہ اکثر خرابیاں بھرے معدے کی وجہ سے آتی ہیں جیسے کہ حدیث میں منقول ہے۔ جواہر میں ہے کسی کو کہا گیا زکوٰۃ کیوں نہیں دیتے تو اس نے کہا کب تک میں یہ جرمانہ دیتا رہوں گا۔ تو وہ کافر ہو گیا یا جس آدمی پر زکوٰۃ واجب تھی اس کو کہا گیا تو اس نے کہا میں نہیں جانتا تو وہ کافر ہو گیا۔ اور صحیح تفصیل وہ ہے جس کو ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر یہ بات اس نے بطور رد کے کہی یعنی اللہ کے حکم کو رد کیا ہے اور انکار کیا ہے یعنی اس کے وجوب کا انکار کیا ہے تو کافر ہو گیا ورنہ نہیں اور جس نے کسی دوسرے آدمی کو کہا میری حق پر مدد کر دوسرے نے کہا ہر کوئی حق پر ہی مدد کرتا ہے اور میں تیری بغیر حق یا ظلم پر مدد کروں گا، تو بعض علماء کہتے ہیں یہ کافر ہو گیا، یعنی اگر اس نے اس کو حلال سمجھا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى وَ لَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ ﴾ (المائدۃ: ۲)

"اور دیکھو نیکی اور پرہیز گاری کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کیا کرو اور گناہ اور ظلم کی باتوں میں مدد نہ کیا کرو۔"

اور جس آدمی نے کسی کو کہا تو فلاں آدمی کے پاس جا اور اس کو نیکی کے کام کا حکم دے اس نے جواب میں کہا...... مجھے کیوں تکلیف دیتے ہو، یا اس نے کہا مجھ پر کس وجہ سے ظلم کرتے ہو کہ میں اس کو جا کر نیکی کے کام کا کہوں تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ امر بالمعروف واجب نہیں ہے، جو آدمی اس کو حکم کرتا ہے ذاتی عداوت اور اپنی خصومت کی وجہ سے حکم کرتا ہے۔ اور ظہیریہ میں ہے، جس آدمی کو کہا گیا تم نیکی کا حکم کیوں نہیں کرتے اور اس نے جواب میں کہا مجھے کیا ہے یعنی مجھے کیا نقصان ہے تو وہ کافر نہیں ہوگا کیونکہ قرآن میں ہے

﴿ لَا يَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ (المائدۃ: ۱۰۵)

"جب تم ہدایت پر ہو تو کوئی گمراہ تمہارا کچھ بھی بگاڑ نہیں سکتا۔"

اور ایسے ہی اگر اس نے کہا میں نے عافیت کو اختیار کیا ہے اور اس سے مراد سکوت ہے سلامتی چاہتے ہوئے متوقع فتنے اور آفت سے تو وہ کافر نہیں ہوگا۔ نبی علیہ السلام کا فرمان ہے۔

اذا رأیت امرأ شحاً مطاعا وهوى متبعاً واعجاب كل ذى راى برأيه فعليك بخويصة نفسك

اور اگر اس نے کہا مجھے ان فضول کاموں سے کیا واسطہ اور اس کی مراد یہ تھی کہ اس کا بے کار ہونے کی وجہ سے اصولی طور پر واجبات مقررہ میں سے کوئی حصہ نہیں تو وہ کافر ہو گیا، بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کی مراد یہ ہو کہ یہ کام حکمرانوں کا ہے یا قاضیوں کا ہے اور علماء وغیرہ کا ہے تو وہ کافر نہیں ہوگا۔ خلاصہ میں ہے کہ اگر نیکی کا حکم کرنے والے کو کہا گیا تم نے شور وغل اور فساد مچا رکھا ہے تو ایسے آدمی پر کفر کا خدشہ ہے، یعنی اگر اس کی مراد نفس امر بالمعروف کی ہے کہ وہ شور وغل اور فساد ہے بخلاف ان مشکلات کے کہ جو اس پر مرتب ہوتی ہیں۔ اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ جس نے کہا وہ مجوسی ہے یا وہ مجوسی اللہ سے بے زار ہے اگر اس نے فلاں کام کیا ہو حالانکہ وہ جانتا ہے کہ اس نے یہ کام کیا ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ فضلی کہتے ہیں اس کی بیوی اس سے جدا ہو گئی...... اور جس نے کہا کہ وہ یہودی ہے یا نصرانی ہے اگر اس نے یہ کام کیا ہو

حالانکہ وہ جانتا ہے کہ اس نے یہ کام کیا ہے تو وہ کافر ہو گیا، میں کہتا ہوں کہ اس بات کی صحیح پوری تفصیل آگے آ رہی ہے۔
اور وہ بات جو جواہر میں ہے کہ اگر اس کا عقیدہ ہے کہ اگر یہ کام کرے گا تو کافر ہو جائے گا پھر بھی اس نے وہ کام کیا تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس کا اس کام پر اقدام کرنا رضا بالکفر ہے۔ اس مسئلے کا گذشتہ مسئلے سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ وہ مسئلہ ماضی میں گزرے ہوئے کسی کام کے متعلق تھا اور کسی کام پر اقدام کرنا فی الحال ہوتا ہے یا مستقبل میں ہوتا ہے۔ اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے۔ جس نے کہا اللہ جانتا ہے میں نے فلاں کام کیا ہے، اور اس نے وہ کام نہیں کیا تھا تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے اللہ پر جھوٹ بولا ہے اور اللہ کا واضح ارشاد ہے۔

﴿ وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی اللّٰهِ كَذِبًا ﴾ (الانعام: ۲۱)

''اور اس سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جو خدا پر جھوٹ افتراء کرے یا یہ کہے کہ مجھ پر وحی آتی ہے۔''

اور اگر اس نے کہا اللہ جانتے ہیں کہ ایسے ہی ہے حالانکہ وہ جھوٹ بول رہا تھا تو وہ کافر ہو گیا۔ وجہ فرق شاید دونوں مسئلوں میں یہ ہے کہ پہلے مسئلے میں نسبت فعل کی طرف ہے اور دوسرے مسئلے میں نسبت قول کی طرف ہے۔ اور ایسے ہی اگر اس نے کہا اللہ جانتا ہے تم مجھے اپنے والدین سے بھی زیادہ پیارے ہو، حالانکہ وہ جھوٹ بول رہا ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ میں کہتا ہوں اس بات کا سچ ہونا ممکن نہیں سوائے اس صورت کے کہ اس سے مراد یہ لیا جائے کہ تم مجھے اپنے والدین سے زیادہ بعض وجوہ کے اعتبار سے پیارے ہو...... اور محیط میں ہے، اگر کسی نے کہا، اللہ جانتا ہے میں آپ کو ہمیشہ دعائے خیر میں یاد کرتا رہتا ہوں تو بعض کہتے ہیں وہ کافر ہو گیا۔ یعنی اگر اس نے اپنے قول سے دوام حقیقی مراد لیا کیونکہ اس کے وقوع کا تصور ہی نہیں ہو سکتا لہٰذا وہ اللہ پر جھوٹ بولنے والا ہوا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے اس سے مبالغہ اور کثرت مراد لی ہو، تو وہ کافر نہیں ہوگا، سوائے اس صورت کہ اس کا ذکر اس قدر کم ہو کہ وہ حد قلت میں داخل ہو...... اور جب کہا کہ وہ یہودی ہے یا نصرانی ہے، یا مجوسی ہے یا اسلام سے بری ہے (اور اس طرح کے الفاظ استعمال کیے) کہ اگر وہ فلاں کام کرے زمانہ مستقبل میں تو یہ ہمارے نزدیک یمین ہے، اور یہ مسئلہ مشہور ہے کہ اگر اس نے شرط والا کام کیا کہ جس کی وجہ سے اس کے نزدیک کافر ہو جائے گا تو وہ کافر ہو گیا اور اگر اس کے نزدیک بندہ یہ کام کرنے سے کافر نہیں ہوتا تو وہ جب یہ شرط والے کام کرے گا تو وہ کافر نہیں ہوگا اور اس پر صرف کفارہ یمین آئے گا اور کچھ نہیں۔ اور اس کلام سے اس کا مقصد اس کام سے رکنے اور قباحت بیان کرنے میں مبالغہ کرنا ہوگا اور اگر اس نے ان الفاظ کے ساتھ ماضی کے کسی کام پر قسم اٹھا لی اور اس کے نزدیک جھوٹا آدمی کافر نہیں ہوتا تو اس پر صرف کفارہ آئے گا کیونکہ یہ یمین غموس ہے، یعنی یہ آدمی آگ میں غوطہ لگائے گا گناہ کبیرہ کے ارتکاب کی وجہ سے تو کیا یہ کافر بھی ہوگا؟ تو اس کے متعلق ویسے ہی حکم ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں یعنی جیسے کہ ماضی اور مستقبل کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ اگر اس کے نزدیک ایسا بندہ کافر ہوتا ہے تو وہ کافر ہو جائے گا کیونکہ اس کی طرف سے تقریر اور رضا پائی جا رہی ہے، اور تقریر و رضا بھی کفر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور اگر اس نے کہا

مجھے اللہ کی قسم تیری روح کی قسم، تیرے سر کی قسم تو بعض مشائخ کہتے ہیں وہ کافر ہو جائے گا کیونکہ اس نے غیر اللہ کا لفظ اللہ پر عطف کر کے اس کو اپنے نزدیک اللہ کی عظمت میں شریک کر دیا ہے اور اگر اس نے کہا مجھے اللہ کی اور تیرے قدموں کی خاک کی قسم تو سب کے نزدیک کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس کا گمان اللہ کی تعظیم میں کسی دوسرے کو شریک کرنا تھا اور دوسری صورت میں اہانت باری تعالیٰ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ اس نے خالق کائنات کا مقابلہ مخلوق کے قدم کی خاک سے کیا ہے، کہاں مٹی اور کہاں مقام و مرتبہ تمام کائنات کے پروردگار کا اور محیط میں ہے امام علی رازی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا مجھے اس آدمی پر کفر کا ڈر ہے جو کہتا ہے مجھے اپنی اور تیری زندگی کی قسم اور اس طرح کے دیگر الفاظ کہتا ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان مبارکہ کی واضح مخالفت کی وجہ سے **فلا تجعلوا للّٰہ اندادا۔** ''اللہ کے ساتھ کسی کو ہم سر نہ بناؤ۔'' یعنی عبادت میں شریک نہ بناؤ، اور نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے۔

من حلف بغیر اللّٰہ فقد اشرک۔

''جس آدمی نے غیر اللہ کی قسم اٹھائی اس نے شرک کیا۔''

لیکن جب قسم اٹھانے والا محض نفس تعظیم کا ارادہ کرے یا نفس مخاطب کا ارادہ کرے نہ کہ اللہ کے ساتھ مقابلے اور شرکت کے ارادہ تو اس کا کفر حتمی نہیں۔ اور اس کے قول کے تحت اسی طرح کے اور الفاظ بھی آتے ہیں...... اگر کسی نے نبی علیہ السلام یا نبی علیہ السلام کی روح یا نبی علیہ السلام کی حیات مبارک یا کعبہ، یا امانت وغیرہ کی قسم اٹھائی۔ اگر عام لوگ اس کو نہ کہتے ہوتے اور نہ سکھاتے ہوتے تو میں کہتا یہ شرک خفی ہے کیونکہ یہ قسم ہے، یعنی یمین منعقدہ ہے۔ پس جب غیر اللہ کا حلف اٹھا لیا تو اس نے شرک کر لیا یعنی ظاہری طور پر یا مشرکین کے مشابہ ہو گیا۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

> ''اگر میں غیر اللہ کی سچی قسم اٹھاؤں یہ میرے نزدیک زیادہ شدت والی اور زیادہ غیر مناسب اس قسم سے جو میں اللہ کی جھوٹی قسم اٹھاؤں۔ یا ان کے الفاظ یہ تھے، اللہ کی جھوٹی قسم اٹھانا مجھے زیادہ پسند ہے بنسبت اس سچی قسم سے جو غیر اللہ کی اٹھائی جائے۔''

میں کہتا ہوں یہ روایت اس آدمی کے عدم کفر میں صریح ترین ہے جو غیر اللہ کی قسم اٹھاتا ہے، جیسے کہ کسی پر پوشیدہ نہیں ہے اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے جس آدمی نے دوسرے کو فارسی میں کہا۔ ''ای باری خدای من'' اس حال میں کہ اس کو اس کا معنی معلوم تھا اور اس نے یہ معنی مراد بھی لیا تھا تو وہ کافر ہو گیا۔ ابو القاسم نے کہا اور ظہیریہ میں ہے اکثر مشائخ ایسے آدمی کی مطلقاً تکفیر کے قائل ہیں بھلے اس کو معنی معلوم ہوں یا نہ ہوں اور اس نے ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، میں کہتا ہوں یہ بات تو بڑی مشکل ہے، کیونکہ جب اس نے کلمہ عجیبہ سنا اور اس کا معنی نہیں جانتا اور اس کو مخلوق کی عجیب باتوں کے طور پر استعمال کیا جو اس کلمے کے مقتضیٰ کے موافق تھا تو وہ کافر کیسے ہوگا؟ حالانکہ اس کلمے اور جملے کا کیا مقتضیٰ ہے اس نے اس کا ارادہ بھی نہیں کیا۔ پھر میں نے منہاج المصلین میں مسائل دیکھے۔ ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے، جاہل آدمی جب کلمہ کفر کا تکلم کرتا ہے؟

اور اس کے کفر ہونے کو نہیں جانتا تو بعض کہتے ہیں وہ کافر نہیں ہوگا اور جہالت کی وجہ سے معذور ہوگا، اور بعض کہتے ہیں وہ کافر ہو جائے گا اور ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اس نے لفظ کفر استعمال کیا اور وہ نہیں جانتا کہ یہ کفر ہے سوائے اس صورت کے کہ وہ اپنے اختیار سے اس کلمہ کفر کو استعمال کرے تو وہ کافر ہو جائے گا۔ اکثر علماء کے نزدیک جبکہ بعض کا اب بھی اختلاف ہے اور وہ اس کو جہالت کی وجہ سے معذور سمجھتے ہیں۔ اور ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی حرام کے حلال ہونے کا یا اس کے برعکس کا اعتقاد رکھتا ہے تو وہ کافر ہو جائے گا اور اگر اس نے حرام کو کہا یہ حلال ہے سامان وغیرہ کو رواج دینے کے لئے یا جہالت کی وجہ سے تو وہ کافر نہیں ہوگا۔

اور صاحب مضمرات نے ذخیرہ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی مسئلے میں تکفیر کے کئی پہلو لازم آتے ہوں لیکن ایک پہلو تکفیر کے لئے مانع ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ اسی پہلو کی طرف مائل ہو جو تکفیر سے مانع ہے ایک مسلمان سے اچھا گمان رکھتے ہوئے۔ پھر اگر اس کے قائل کی نیت میں بھی وہی پہلو ہو جو تکفیر سے مانع ہے تو وہ مسلمان ہے اور اگر اس کی نیت وہ پہلو ہے جو کفر کو لازم کرتا ہے تو اس کو مفتی کا فتویٰ کوئی فائدہ نہیں دے گا اور اس کو توبہ اور رجوع کرنے کا اور تجدید نکاح کا حکم دیا جائے گا اور اگر کسی نے کہا۔ عبداللہ ک۔ عبدالعزیز ک وغیرہ یعنی وہ ان کلمات میں سے جن میں لفظ عبد کی ناموں میں سے کسی نام کی طرف ک ضمیر خطاب ملا کر اضافت کی جائے جان بوجھ کر کرنا کفر ہے، کیونکہ وہ تصغیر استعمال کر رہا ہے جو کہ تحقیر کے لئے وضع کی گئی ہے اور متبادر ذہن یہی بات آتی ہے کہ یہ تحقیر مضاف الیہ کی ہے۔ لیکن اگر اس نے تصغیر مضاف مراد لی تو وہ کافر نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا معنی ہوگا عبید اللہ وغیرہ۔ یہ اس صورت میں ہے کہ وہ قائل عالم ہو اسی وجہ سے کہا کہ اگر وہ جاہل ہے اور نہیں جانتا کہ کیا کہہ رہا ہے اور نہ ہی اس کے ساتھ کفر کا ارادہ کیا ہے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ احتمال ہے کہ اس نے ''ک'' بے کار لغو طور پر داخل کر دیا ہو...... امام فضلی سے ان استقبالیہ تحفوں کے بارے میں پوچھا گیا جو عام طور پر جہلاء کسی آنے والے کے لئے استعمال کرتے ہیں تو انھوں نے کہا تمام لہو ولعب حرام ہیں۔ اور جس آدمی نے بکری ذبح کی کسی انسان کیوجہ سے اس کے انعام کے وقت یا کسی کے آنے کے وقت اور اس طرح کے دیگر تحائف بھی اور محیط میں ہے اگر کسی نے اس طرح کے کام کیے تو وہ کافر ہو گیا، یعنی جبکہ اس نے اس کو ذبح کرتے وقت بسم اللہ نہ پڑھی ہو یا آنے والے کا نام ذبح میں شریک کر لیا ہو، باقی اس کے علاوہ کوئی وجہ نہیں ہے اس مسئلے میں۔ اور ظہیریہ میں ہے سلطان کو چھینک آئی تو دوسرے آدمی نے کہا **یرحمك الله** تو کسی آدمی نے کہا یہ بادشاہ کے لئے نہیں کہا جاتا تو وہ کافر ہو گیا۔ یعنی اگر اس نے اپنے اس قول سے یہ مراد لی ہو کہ شرعی طور پر بادشاہ کو نہیں کہا جاتا۔ بخلاف اس صورت کے کہ اس کی مراد ہو کہ عرف عام میں بادشاہوں کو نہیں کہا جاتا اور ایسے ہی اگر کسی آدمی نے بادشاہ کو کہا السلام علیک۔ اور کسی دوسرے نے کہا یہ بادشاہ کو نہیں کہا جاتا۔ اور کسی ظالم کو کہا اے اللہ یا اے الٰہی تو وہ کافر ہو گیا۔ اس مسئلے میں جابر وظالم کی قید اس لئے لگائی ہے کہ وہ آدمی مخاطب کے ظالم وجابر ہونے کے باوجود کافر ہو جائے گا تو اگر اس کے علاوہ کسی اور کو کہے گا تو بدرجہ اولیٰ کافر ہوگا اور جس آدمی نے

مخلوق کو کہا یا قدوس یا قیوم یا الرحمٰن، یا یا اللہ کے اسماء مبارکہ میں سے کوئی اسم مبارک استعمال کیا تو وہ کافر ہو گیا۔ اس مسئلے سے یہ معلوم ہو گیا کہ اگر کوئی آدمی مخلوق کو یا عزیز وغیرہ کے کلمات کو کہتا ہے تو وہ بھی کافر ہو جاتا ہے، مگر یہ کہ اس کی مراد معنی لغوی ہو نہ کہ نام اور زیادہ محتاط طریقہ ہے کہ کہا جائے یا عبدالقیوم، یا عبدالرحمٰن، یا عبدالعزیز وغیرہ۔ اور وہ جو لفظ بطور نام کے مشہور ہے جیسے مثلاً عبدالنبی بظاہر یہ کفر ہے، مگر یہ کہ اس کی مراد اس سے مملوک ہو تو پھر کفر نہیں ہے......

محیط میں ہے، واقعاتِ ناطفی میں ذکر کیا گیا ہے کہ جب اہل حرب نے مسلمان کو کہا بادشاہ کو سجدہ کر ورنہ تجھے قتل کر دیں گے تو افضل یہ ہے کہ سجدہ نہ کرے کیونکہ یہ کفر صوری ہے اور افضل ترین بات یہ ہے کہ کفر صوری سے بھی دور رہے، اگرچہ وہ حالت اکراہ میں ہے، یعنی خاص طور پر جو لشکر کی طرف سے اکراہ ہے نہ کہ بادشاہ کی طرف سے کیونکہ اس مسئلے کے اکراہ میں اختلاف مشہور ہے آگے اس کا ذکر آرہا ہے اور جس آدمی نے بادشاہ کو عبادت کی نیت سے سجدہ کیا یا بغیر نیت کے سجدہ کیا تو وہ کافر ہو گیا اور خلاصہ میں ہے اور جس آدمی نے لوگوں کے لئے سجدہ کیا اور اس سے اسی طرح کی تعظیم کا ارادہ کیا جس طرح اللہ کی تعظیم کی جاتی ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اگر اس نے اس سے صرف تحیہ کا ارادہ کیا تو اکثر علماء نے اجتہاد کیا ہے کہ وہ کافر نہیں ہو گا۔ میں کہتا ہوں یہی بات زیادہ مناسب ہے۔ اور ظہیریہ میں ہے بعض علماء کہتے ہیں کہ مطلقاً کافر ہے جب اس شخص نے اہل اکراہ کو سجدہ کیا۔ یعنی جس آدمی کی طرف سے اکراہ آیا ہے اور اس سے یہ اکراہ ثابت بھی ہوتا ہے جیسے کہ بادشاہ، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یا ہر وہ آدمی جو سجدہ کرنے والے کے قتل پر قدرت رکھتا ہے اگر وہ نہ کرے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور اگر اس نے سجدہ بغیر اکراہ کے کیا تو بغیر اختلاف کے وہ شخص کافر ہو جائے گا۔ اور زمین کو چومنا بھی سجدے کے قریب تر ہے، مگر زمین پر اپنی پیشانی یا گال لگانا بہت برا ہے بنسبت سجدہ کرنے کے۔ میں کہتا ہوں پیشانی ٹیکنا گال زمین پر لگانے سے بھی زیادہ بیچ ہے۔ میرا خیال ہے کہ کفر کا حکم صرف پیشانی ٹیکنے کی صورت میں لگایا جائے نہ کہ کسی اور صورت میں۔ کیونکہ یہ سجدہ صرف اور صرف اللہ کے در کے لئے خاص ہے، باقی ہاتھ کو چومنا اگر وہ ان زندہ لوگوں میں سے ہے جن کا شرعی طور پر اکرام کرنے کا حق ہے بایں طور کہ وہ کوئی صاحب علم ہے یا صاحب علم وعمل اور شرافت ہے یعنی ان نیک بزرگوں میں سے ہے جن کے لئے ثواب کی امید کی جاتی ہے جیسے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھ کیا تھا...... اور اگر یہ کام کسی دنیادار کے ساتھ کیا جائے وہ فاسق ہو جائے گا۔ یعنی اگر اس نے یہ کام صرف اس کی دنیا اور اس کے منصب اور مالداری کی وجہ سے کیا تھا بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس نے کسی احسان سابق کی وجہ سے اس کے ساتھ معاملہ کیا یا اس کا ارادہ اس کے ظلم یا کسی دوسرے کے ظلم سے بچنا ہو تو وہ کافر نہیں ہو گا لیکن یہ فسق ہے، اور اس مسئلے میں اصل وہ حدیث ہے۔

من تواضع لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا دينه

جس آدمی نے کسی مالدار کے لئے اس کی مالداری کی وجہ سے تواضع اختیار کی اس کا دوتہائی دین ضائع ہو گیا۔

کیونکہ عبادت کے آلات، دل، زبان اور دیگر اعضاء ہیں۔ اور اہل غناء کی تعظیم میں زبان اور اعضاء استعمال ہوتے ہیں جیسے کہ کہا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں تعظیم کا حضور قلب کے بغیر تصور بھی نہیں ہوسکتا۔ گویا کہ قائل کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص جب کسی کی تعظیم کرتا ہے زبان اور اعضاء کے ساتھ اور اس کے دل میں اس کی تعظیم نہیں ہوتی تو اس کا دو تہائی دین چلا جاتا ہے اگر ایسا نہ ہو تو پھر سارا ہی دین چلا جائے گا...... اور اس حدیث کو بیہقی وغیرہ نے ضعیف سندوں کے ساتھ روایت کیا ہے اور دیلمی کی روایت میں ہے

لعن اللّٰہ فقیرا تواضع لغنی من اجل مالہ، من فعل ذلک منھم فقد ذھب ثلثا دینہ۔

اللہ اس فقیر پر لعنت کرے جو کسی غنی کی تواضع صرف اس کے مال کی وجہ سے کرتا ہے، جو آدمی ان میں سے یہ کام کرتا ہے اس کا دو تہائی دین چلا جاتا ہے۔

اور خلاصہ اور فتاویٰ صغریٰ میں بھی یہی ہے...... امام ابو منصور ماتریدی کہتے ہیں جس آدمی نے ہمارے زمانے کے بادشاہ کو کہا کہ یہ عادل ہے تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اس کے ظلم میں کوئی شک نہیں اور ظلم حرام ہے اور جس آدمی نے یقینی حرام چیز کا ارتکاب حلال سمجھ کر کیا تو وہ کافر ہو گیا۔ مگر یہ کہ اس کی مراد عادل سے عادل عن الحق ہو یعنی حق سے عدول کرنے والا۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ ﴾ (الانعام: ۱)

''پھر یہی کافر اور چیزوں کو خدا کے برابر ٹھہراتے ہیں۔''

اگر تم کہو کہ جیسے اس بادشاہ نے ظلم کیا ہے ایسے ہی اس نے عدل بھی تو کیا ہے؟ تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ جب ہمارے زمانے کے بادشاہ کا ظلم اس کے عدل سے زیادہ ہے تو اس کو عادل نہیں کہا جاتا جیسے وہ شخص جو کبھی کبھی نماز پڑھتا ہو اس کو کوئی بھی نمازی نہیں کہتا اور نہ ہی اس آدمی کو کوئی متقی کہتا ہے جو کسی ایک گناہ سے بچ گیا ہو، اور نہ ہی کوئی ایسے آدمی کو فاسق کہتا ہے جس سے کبھی گناہ ہو گیا ہو، بے شک اعتبار غلبے اور اکثر کا ہوتا ہے جیسے کہ عالم جاہل، عارف اور عاقل۔ پھر خلاصہ اور فتاویٰ صغریٰ کے مصنف فرماتے ہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ جب کسی کو کفر پر مجبور کیا گیا کسی عضو کے تلف کرنے کی دھمکی یا اس طرح کی کسی اور بات کے ساتھ یعنی انتہائی تکلیف دے مار کٹائی کے ساتھ یا کسی گہرے زخم کے ساتھ اگر اس نے کفر کا تلفظ کر لیا اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے اور اس کے دل میں سوائے اکراہ اور خوف و ڈر کے اور کچھ نہیں تو اس کے کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

﴿ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ ﴾ (النحل: ۱۰۶)

''وہ نہیں جو کفر پر زبردستی مجبور کیا جائے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔''

اور اگر اس کے دل میں یہ خیال آیا کہ وہ ماضی کے کفر کے بارے میں اب جھوٹ بولتے ہوئے کہہ دے اور اس نے

کہا میں نے اس گذشتہ کفر کا ارادہ کیا جب میں نے ان کے کلام کے جواب کا تلفظ کیا۔ میں نے کفر کا مستقلاً ارادہ نہیں کیا تو اس پر کفر کا حکم لگا دیا جائے گا قضاء یعنی عدالتی طور پر نہ کہ دیانۃً حتیٰ کہ قاضی اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان جدائی کروا دے گا کیونکہ اس نے اس بات سے عدول کر لیا ہے جس پر اس کو مجبور کیا جا رہا تھا اور اس نے ماضی کے کفر کی حکایت کر دی اور وہ انشاء میں ہے اور نہ ہی اس پر اکراہ تھا، اور جو آدمی ماضی میں کفر کا خوشی سے اقرار کرے اور کہے میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا تو وہ کافر ہو گیا۔ اور قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ بظاہر وہ خوشی کی حالت میں ہے لیکن اس کے دین کو باقی سمجھا جائے گا دیانۃً اور اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے الفاظ محتملہ کا دعویٰ کیا ہے۔ اور اگر کسی قیدی کی بیوی نے اپنے خاوند سے چھٹکارے کے لئے کہا کہ یہ اسلام سے پھر گیا ہے اور یہ اس سے الگ ہو گئی ہے اور جب اس قیدی خاوند سے پھر پوچھا گیا تو اس نے کہا ان لوگوں کے بادشاہ نے مجھے کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا تھا کہ یہ کلمہ کفر کہوں ورنہ مجھے یہ قتل کر دیں گے اللہ کی قسم میں نے یہ کام مجبوراً کیا تھا تو اس معاملے میں عورت کا قول معتبر ہو گا اور قیدی کے قول کی تصدیق گواہ کے بغیر نہیں کی جائے گی اور اگر کسی عورت نے قاضی سے کہا کہ میں نے اپنے خاوند کو کہتے سنا ہے

المسیح ابن اللّٰہ ''حضرت عیسیٰ اللہ کے بیٹے ہیں''

اور اس آدمی نے کہا میں نے یہ بات صرف بطور حکایت کے کی تھی کہ وہ لوگ یہ کہتے ہیں تو اس نے اقرار کر لیا ہے کہ میں نے صرف یہی کلمات کہے ہیں لہٰذا اس کی بیوی اس سے جدا ہو جائے گی اور اگر اس نے کہا بے شک میں نے کہا تھا لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں یا اس نے کہا میں نے کہا تھا المسیح ابن اللّٰہ کا قول عیسائیوں کا قول ہے اور اس میں میری بات پوری سنی نہیں اور مجھ پر جھوٹ بول دیا ہے، اس معاملے میں خاوند کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہو گا اور ایسے ہی اگر اس نے کہا۔ میں نے ظاہر کیا جو تو نے سنا اور میں نے موصولاً باقی رکھا جو باقی رہ گیا تو اس میں بھی خاوند ہی کا قول معتبر ہو گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کچھ گواہوں نے گواہی دے دی کہ انھوں نے اس کو کہتے ہوئے سنا ہے۔

المسیح ابن اللّٰہ اور اس کے علاوہ اس نے کوئی اور بات نہیں کہی تو قاضی ان دونوں میں جدائی کروا دے گا اور اس خاوند کی بات کی تصدیق نہیں کرے گا۔

فصل فی المرض والموت والقیامۃ

جس آدمی نے کہا اللہ تھے اور کچھ بھی نہیں تھا۔ یعنی اس کے ساتھ اور اس سے پہلے اور آئندہ بھی اللہ ہی ہوں گے اور کوئی چیز نہیں ہو گی تو وہ کافر ہے، کیونکہ یہ شخص جنت اور دوزخ کے فناء کا قول کر رہا ہے، یعنی یہ دونوں ہمیشہ باقی رہنے والی ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ان دونوں کے بارے میں اور ان دونوں جگہ پر رہنے والے لوگوں کے بارے میں فرمان ہے خلدین فیھا ابدا۔ وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ جہمیہ اور ان کے مخالفین کے قول کا یہاں کوئی اعتبار نہیں ہے...... اور جس آدمی نے

اس کو کہا جو ابھی ابھی مرض سے ٹھیک ہوا تھا۔ فلاں نے دوبارہ گدھا بھیج دیا ہے اور جس نے اس کو کہا جو مر گیا کہ اس کی روح تیرے لئے ضائع ہوگئی یا کسی عمر رسیدہ آدمی کو کہا کہ اس آدمی کی روح میں کمی تیری روح کو بڑھانے کے لئے آئی ہے، ایسے آدمی پر کفر کا خدشہ ہے، یعنی اگر اس نے ان باتوں کے وقوع کا عقیدہ رکھا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان مبارک ہے

﴿ وَ مَا يُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَّ لَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهٖٓ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ ﴾ (فاطر: ۱۱)

''اور نہ کسی بڑی عمر والے کو عمر زیادہ دی جاتی ہے نہ اس کی عمر کم کی جاتی ہے مگر سب کچھ کتاب میں لکھا ہوا ہے۔''

اور اللہ تعالیٰ کا ایک اور فرمان ہے۔

﴿ وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ اَجَلُهَا ﴾ (المنافقون: ۱۱)

''اور جب کسی کی موت آجاتی ہے تو خدا اس کو ہرگز مہلت نہیں دیتا۔''

اگر ایسا نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اپنے قول میں جھوٹے ہو جائیں حالانکہ یہ بات محال اور ناممکن ہے۔

اور اگر کسی نے کہا اللہ آپ کی روح میں زیادتی کرے یہ خطاء اور جہالت ہے اور ناسمجھ لوگوں کا طریقہ ہے میں کہتا ہوں ایسے ہی ہے جب اس نے کہا اللہ آپ کی عمر میں اضافہ کرے اور اللہ آپ کی عمر لمبی کرے اور اللہ آپ کو باقی رکھے اس طرح کے کلمات اور کہا کہ ایسے میں اگر کوئی ایسے کہے اس کی روح کم ہوگئی اور تیری روح زیادہ ہوگئی اور جس نے کہا، ''فلاں مرد بجان تو سپرد'' تو وہ کافر ہو گیا۔ یعنی اس نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کی مخالفت کی۔

﴿ قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ (السجدة: ۱۱)

''کہہ دو کہ موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر کیا گیا ہے تمہاری روحیں قبض کر لیتا ہے۔''

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا یہ قول جھوٹ ہو کفر نہ ہو، فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر کوئی یہ کہے ''فلاں آدمی خود نہیں مرتا'' تو ایسا کہنے والے پر کفر کا خدشہ ہے یعنی اگر اس کی مراد یہ ہے کہ وہ صرف قتل ہی سے مرے گا ورنہ دوسرے سارے لوگ تو خود بخود ہی مر جاتے ہیں اور یقیناً ہر انسان اللہ کے موت دینے اور موت کے فرشتے کے روح قبض کرنے سے مرتا ہے۔ اور اگر کسی نے کہا اللہ نے اس کو اس کی موت سے پہلے مار دیا تو وہ کافر ہو گیا یعنی جب اس کی نیت اس قول سے خبر دینے کی ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے دعا کا ارادہ کیا ہو اور جس آدمی نے کہا مناسب ہے کہ میت اللہ کے لئے ہو یا مناسب نہیں ہے کہ میت اللہ کے لئے ہو تو وہ کافر ہو گیا یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ میت کا وجود یا نفی اللہ کے لائق ہے۔

اور جس آدمی نے اس آدمی کو کہا جس کا بیٹا فوت ہو گیا۔ اللہ کے لئے مناسب نہیں تھا یا اللہ کے لیے مناسب نہیں ہے کہ اس کی روح قبض کرے تو وہ کافر ہو گیا۔ اور جس آدمی نے کہا۔ فلاں کی روح سردار کو دے دی گئی یا فلاں کو دے دی گئی یا اس کی روح اس کے لئے باقی رکھی گئی اور جس نے میت کو کہا اللہ کو اس کی تم سے زیادہ ضرورت تھی تو وہ کافر ہو گیا، کیونکہ اللہ تعالیٰ تعریفوں والا بے پرواہ ہے وہ کسی کا محتاج نہیں ہے اور ہر کوئی اس کا محتاج ہے۔

پھر کہا: جان لو کہ اگر کسی نے جنت، دوزخ کا انکار یا قیامت کا انکار کیا یعنی بالکلیہ ان دونوں کے وجود کا انکار کیا کیونکہ معتزلہ کا اختلاف ان دونوں کے فی الحال موجود ہونے میں ہے یا میزان یا پل صراط یا حساب وغیرہ اس میں معتزلہ ان تینوں مسائل کا انکار کرتے ہیں یا ان صحائف کا انکار کرے جن میں بندوں کے اعمال لکھے جاتے ہیں تو وہ کافر ہو جائے گا۔ یعنی ان چیزوں کے کتاب وسنت اور اجماع سے ثبوت کی وجہ سے اور اگر کسی نے بعث بعد الموت کا انکار کیا تو وہ بھی ایسے ہی ہے۔ یعنی بالاتفاق کافر ہے۔ اور جس آدمی نے کسی مظلوم کو کہا کہ اس دن اتنے لوگوں کے ہجوم میں مجھے کہاں پکڑو گے یا قیامت کے ہجوم میں کہا پکڑو گے تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے اللہ جل شانہ کے ان دونوں کو جمع کرنے پر قدرت کی نفی کی ہے......

اور جس آدمی کو کہا گیا تم مجھے آج حق کیوں نہیں دیتے کہ میں تم کو قیامت کے دن بہت زیادہ لوں گا اس کے جواب میں دوسرے آدمی نے کہا قیامت تک کون باقی رہے گا تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے قیامت کا وقوع مستبعد سمجھا اور اگر اس نے لمبا زمانہ مراد لیا جو کہ اس کے اور قیامت کے درمیان ہے تو کافر نہیں ہوگا، اور جس آدمی نے اپنے مقروض کو کہا میرے دراہم دنیا ہی میں دے دو کیونکہ قیامت کے دن کوئی درہم نہیں ہوگا، یعنی اس دن تمہاری نیکیاں لی جائیں گی اور اس نے جواب میں کہہ دیا مجھے پھر اور دے دے اور قیامت کے دن لے لینا یا مجھ سے قیامت کے دن مانگ لینا۔ یا اس نے کہا مجھے اور دو میں سب کچھ قیامت کے دن ادا کر دوں گا، تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ یہ شخص بظاہر قیامت کی نفی کر رہا ہے، یا سزا کے خوف کی نفی کر رہا ہے یا ان باتوں کا استہزاء کر رہا ہے جو کتاب وسنت سے ثابت ہیں یعنی نیکیوں کا لیا جانا۔

کہتے ہیں ایسے ہی جواب دیا شیخ امام فضلی اور ہمارے بہت سارے اصحاب نے۔ اور جس آدمی نے کہا آج تم مجھے گندم دو قیامت کو میں تم کو جو دوں گا یا اس کے برعکس کہا تو کافر ہو گیا کیونکہ یہ صراحتاً استہزاء ہے۔ اور فتاویٰ صغری اور قاضی خان میں ہے جس آدمی نے دس درہم قرضہ دینے والے سے کہا مجھے مزید دس درہم دے دو قیامت کے دن مجھ سے بیس درہم لے لینا، تو وہ کافر ہو گیا اور اگر اس نے کہا مجھے محشر سے کیا سروکار! یا اس نے کہا میں محشر سے نہیں ڈرتا یا اس نے کہا میں قیامت سے نہیں ڈرتا تو وہ کافر ہو گیا۔ اور حاوی میں ہے جس نے گمان کیا کہ بنی آدم کے علاوہ حیوانات میں سے کسی کا حشر نہیں تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ احادیث صریحہ سے چوپاؤں میں بھی قیامت کے دن قصاص کا ثبوت ہے۔ پھر ان کو کہا جائے گا تم مٹی ہو جاؤ پھر وہ چوپایہ مٹی ہو جائے گا وہاں پر کافر جب یہ سب دیکھے گا تو کہے گا۔

﴿ يٰلَيْتَنِيْ كُنْتُ تُرٰبًا ﴾ (النباء: ٤٠) ''اے کاش میں مٹی ہوتا۔''

اور اگر اس نے نفی حشر کا گمان کیا تو وہ کافر ہو گیا یعنی دلائل قطعیہ کی وجہ سے اور جس آدمی نے کہا میں نہیں جانتا اللہ نے مجھے جب دنیا میں کچھ نہیں دیا یا اس دنیا کی لذتوں میں سے کچھ بھی نہیں دیا تو مجھے پیدا کیوں کیا؟ تو اس کے بارے میں ابو حامد کہتے ہیں وہ کافر ہو گیا۔ یعنی کیونکہ اس کی تخلیق عبادت اور اللہ کی معرفت کے لئے ہوئی ہے اور وہ اس بات کو جانتا ہی نہیں جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے،

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ﴾ (الذاريات: ٥٦)

''اور میں نے جنوں اور انسانوں کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کریں۔''

اور اس کے کفر کی دوسری وجہ اللہ جل شانہ پر اپنے فقیر ہونے کی وجہ سے اعتراض بھی ہے۔ اسی لیے نبی علیہ السلام کا فرمان ہے۔

کاد الفقر ان یکون کفراً۔

فقر انسان کو کفر کے قریب کر دیتا ہے۔

یا اس نے کہا میں نہیں جانتا اللہ نے فلاں آدمی کو کیوں پیدا کیا ہے؟ تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس نے اللہ کی تخلیق پر اعتراض کیا ہے اور جواہر میں ہے اگر کسی نے کہا اگر اللہ نے مجھے حکم دیا کہ فلاں آدمی کے ساتھ جنت میں داخل ہو جا تو میں جنت میں داخل نہیں ہوں گا تو وہ فوراً کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے زمانہ آئندہ میں اللہ کے حکم کی مخالفت کا پختہ ارادہ کر لیا ہے اور کسی حکم کی مخالفت کا معنی اس کا قبول نہ کرنا ہے اور اللہ کے حکم کو قبول نہ کرنا کفر ہے۔

اور خلاصہ میں ہے یا اس نے کہا اگر اللہ نے مجھے تمہارے بغیر جنت دی یعنی فلاں آدمی کے بغیر تو میں نہیں اس کو چاہوں گا یا اس نے کہا میں فلاں آدمی کے ساتھ جنت نہیں چاہتا، یا اس نے کہا میں ملاقات تو چاہتا ہوں مگر جنت میں چاہتا ہوں، تو وہ کافر ہو گیا یعنی اس نے ارادے میں ہی معارضہ کیا ہے۔ اور ظہیریہ میں ہے میں جنت میں تیرے بغیر نہیں داخل ہوں گا۔ یا اس نے کہا اگر مجھے حکم دیا گیا کہ میں جنت میں فلاں کے ساتھ داخل ہو جاؤں تو میں داخل نہیں ہوں گا یا اس نے کہا اگر اللہ نے مجھے جنت عطا کی تیری وجہ سے یا اس عمل کی وجہ سے تو میں نہیں لوں گا تو وہ کافر ہو گیا۔

اور خلاصہ میں ہے جس کو کہا گیا دنیا چھوڑ دے تاکہ تو آخرت حاصل کرے تو اس نے کہا میں نقد کو ادھار کے بدلے نہیں چھوڑتا تو وہ کافر ہو گیا۔ اور ظہیریہ میں ہے اگر کسی نے کہا روٹی دنیا میں ہی اچھی ہے آخرت میں وہ وہ چیزیں ہونی چاہئیں تو وہ کافر ہو گیا۔ اور محیط میں ہے جس آدمی نے انتہائی ناپسندیدہ کلمے کا تلفظ کیا تو اس کو دوسرے آدمی نے کہا تم کیا کر رہے ہو حالانکہ تیرے اوپر کفر لازم ہو چکا ہے۔ اور اگر وہ کفر نہ ہو یعنی اس کلمے کے ساتھ تو اس نے کہا کہ میں کیا کروں کہ جس سے میرے اوپر کفر لازم ہو جائے تو کافر ہو گیا اور اس مسئلے میں بحث ہے جو کوئی پوشیدہ نہیں ہے، اور جس آدمی نے کہا کہ میں ثواب و عذاب سے بری ہوں یا موت اور ثواب سے تو کہا گیا ہے کہ وہ کافر ہو گیا یعنی امر قطعی کے انکار کی بناء پر یعنی ثواب اور عذاب کا اور موت کے وقوع کا بلا شک و شبہ۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ وہ کافر نہیں ہو گا۔ کیونکہ ان باتوں سے براءت کا مطلب ان چیزوں کی طرف عدم التفات ہے۔ اور خلاصہ میں ہے جس آدمی نے کسی دوسرے کو کہا میں تمہارے ساتھ دوزخ کے گڑھے تک جاؤں گا یا اس کے دروازے تک لیکن میں داخل نہیں ہوں گا تو وہ کافر ہو گیا۔ یہ مسئلہ محل نظر ہے کیونکہ اس کا معنی ہے کہ تیری ہر گناہ میں موافقت کروں گا سوائے کفر کے۔ اس مسئلے میں فسق مراد لینے میں کوئی اشکال نہیں ہے اور اس بات پر دلالت کرتا ہے جو ہم کہہ چکے ہیں۔ اور جس آدمی نے کہا ''جہنم تک یا جہنم کے راستے تک'' تو بعض کے

نزدیک کفر ہو جائے گا مگر یہ کہ وہ اپنے اس قول کے ساتھ یہ اضافہ کرے کہ میں اس میں داخل نہیں ہوں گا'' پھر یہ کیسے بغیر اختلاف کے کافر ہو گیا اور اس جملے کے بغیر یہ بلا اختلاف کافر ہے۔ اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے جس آدمی نے کہا جب اس پر مرض کی شدت آئی یا اس کی بیماری بڑھ گئی تو کیا ''جیسے چاہے اللہ مجھے موت دے دے چاہے ایمان کی حالت میں چاہے کفر کی حالت میں'' تو ایسا بندہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس کے نزدیک ایمان اور کفر دونوں برابر ہیں اگرچہ ان دونوں کو اس نے اللہ کی مشیت کے ساتھ جوڑا ہے۔ اور جس آدمی نے کہا جب اس پر مختلف مصیبتیں آئیں تو اس نے کہا کہ اب تو نے میرا مال بھی لے لیا مجھ سے فلاں چیز بھی لے لی اب تو کیا کرے گا یا اب تو کیا کرنا چاہتا ہے۔ یا اس نے کہا اب کیا باقی رہ گیا ہے ہونے والا؟ یا اس کے مشابہ اور الفاظ بولے تو اس کا جواب عبدالکریم ابن محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا اور اس کی اس بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی کہ وہ بعد میں کہے مجھ سے غلطی ہو گئی۔ کیونکہ اس کا ظاہری کلام اللہ جل شانہ کے ماضی اور مستقبل کے کاموں پر اعتراض کا تھا اور جواہر میں ہے جس نے کہا اب کیا چیز ہے مشکل کے علاوہ جس پر وہ قادر ہو، یا مشکل سے بھی بڑھ کر کوئی اور کام ہے جس پر اب وہ قادر ہو تو وہ کافر ہو گیا۔ یعنی اس کے اللہ کی قدرت کو عذاب میں منحصر کرنے کی وجہ سے۔ اور جس آدمی نے کہا جب کسی عالم نے اس فقیر کو ایک درہم دیا تو ڈھول بجایا جاتا ہے یا قیامت کے دن فرشتے ڈھول بجائیں گے یا آسمان میں ڈھول بجایا جا رہا ہے تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اس نے علم غیب کا دعویٰ کیا ہے اور ملائکہ پر جھوٹ بولا ہے اور ان کی طرف ایک لغو کام کی نسبت کی ہے۔

اور ظہیریہ میں ہے کہ جادوگر کے بارے میں جب معلوم ہو گیا کہ یہ جادوگر ہے تو اس کو قتل کر دیا جائے اور اس کی توبہ بھی قبول نہ کی جائے اور اس کا یہ قول بھی قبول نہ کیا جائے کہ میں جادو چھوڑ چکا ہوں اور توبہ کر چکا ہوں۔ بلکہ جیسے ہی اس نے اقرار کیا کہ وہ جادوگر ہے اس کا خون حلال ہو گیا اور ایسے ہی جب گواہوں نے شہادت دے دی کہ یہ جادوگر ہے، اور اگر اس نے کہا میں جادوگر تھا اور میں نے اس کو اسی وقت چھوڑ دیا تھا جبکہ میں گرفتار نہیں ہوا تھا تو اس کی بات قبول کر لی جائے گی اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا اور ایسے ہی اگر یہ بات گواہوں کے ذریعے سے ثابت ہو گی اور یہی حکم کاہن کا ہے۔ میں کہتا ہوں کاہن کا ساحر کی طرح ہونے کی وجہ سے قتل کیا جانا محل نظر ہے۔

اور کسی نصرانی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کے علاقے میں اپنے گھر میں ناقوس بجائے اور نہ ہی عیسائیوں کو اپنے گرجا گھروں سے صلیب وغیرہ نکالنے کی اجازت ہے اور اہل ذمہ کے غلام اپنی خاص مذہبی علامات نہیں لیں گے یعنی ان کی خاص کالے رنگ کی ٹوپی اور اون کا بنا ہوا زنار وغیرہ یہی مذہب مختار ہے۔ باقی کسی نصرانی کا عمامہ باندھنا اور زنار باندھنا یہ اسلام میں جائز ہے اور مسلمانوں کے دل شکنی کرنے والا ہے لہٰذا ان دونوں پر ان کو نہیں چھوڑا جائے گا اور جس مسلمان کی والدہ یا والد غیر مسلم ہو تو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ ان دونوں کے ساتھ ان کے عبادت خانے میں جائے۔ کیونکہ ان دونوں کا عبادت خانے تک لے جانا معصیت ہے اور خالق کی ناراضگی میں مخلوق کی فرمانبرداری جائز نہیں ہے، اور

ان دونوں کے ساتھ ان کے کلیسا سے لوٹنا یہ امر مباح ہے اس میں اس کے لئے ان کی موافقت کرنا جائز ہے۔ ممکن ہے کہ ان دونوں کا یہ لوٹنا کلیسا سے آخری مرتبہ لوٹنا ہو۔ یوں کہ اللہ تعالیٰ انہیں توبہ اور حسن خاتمہ کی نعمت نصیب فرما دیں۔

مسلمان کو چاہیے کہ وہ کفر سے پناہ مانگتا رہے اور یہ والی دعا صبح شام کرتا رہے یہ دعا ان شاء اللہ اس کے لئے نجات کا سبب بنے گی۔

اللهم انی اعوذبك من ان اشرك بك شيئاً وانا اعلم به واستغفرك لما لا اعلم به وانت علام الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم۔

''اے اللہ میں تیری پناہ چاہتا ہوں اس بات سے کہ میں تیرے ساتھ کسی کو شریک کروں، اور میں اس کو جانتا بھی ہوں۔ میں تجھ سے مغفرت طلب کرتا ہوں ان گناہوں سے بھی کہ جن کو میں نہیں جانتا۔ اور تو پوشیدہ باتوں کو خوب اچھی طرح جاننے والا ہے اور کوئی بھی گناہوں سے ہٹا نہیں سکتا اور نہ ہی کوئی نیکی پر قوت دے سکتا ہے سوائے اللہ کے جو بہت بلند اور عظمت والا ہے۔

یہ اس مضمون کا اختتام ہے جس کا ہم نے قصد کیا تھا۔ اور جس کا ارادہ کیا تھا اس کا نتیجہ ہے اور ہم اللہ سے دنیا اور آخرت میں توفیق کا سوال کرتے ہیں کہ وہ ہمارا خاتمہ اچھائی کے ساتھ کرے اور ہم کو بلند و بالا مقام عطا فرمائے، اور ہم کو اس پستی سے محفوظ فرمائے اور ہم کو بلند و برتر ملاقات نصیب فرمائے۔ بے شک وہی مددگار اور مولیٰ ہے، تمام تعریفیں اس ذات کے لئے ہیں جو اول و آخر ہے اور سلامتی نازل ہو اس کے نبی محمد ﷺ پر ظاہری اور باطنی طور پر۔ یا اللہ ہماری اس دعا کو قبول فرما اور اللہ اس بندے پر بھی رحم فرماتے ہیں جو آمین کہتا ہے۔ اے اللہ مغفرت فرما اور رحم فرما اس کتاب کے مؤلف پر، اس کے کاتب پر اور اس کے والدین پر اور اس کے پڑھنے والے پر اور اس کے سننے والے پر اور اس کے مترجم پر اور اس کے والدین اور اس کے اہل خانہ پر اور تمام مسلمانوں پر۔

یا ارحم الراحمین (آمین)

مترجم
محمد نوید لاہوری
فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

۲۰۱۰-۰۴-۲۰
بمطابق ۱۹-صفر المظفر
۱۴۳۱ھ۔ بروز جمعرات